BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Ch. Wink. del.
Söckler sc. 1779.

Ph. Sp. 298 Fröhlich

2362. Ph.

Ph. sp. 298

Philos. Anthrop. Scr. varia. 1284.

R

Philosophische Gedanken
über die
Körper=
und
Geistesnatur
sonderheitlich des Menschen
sammt einem
Anhange
von der
thierischen Natur.

Herausgegeben
von
Wolfgang Frölich
öffentlichem Lehrer der Dogmatik auf der churfürstlich
bairischen hohen Schule zu Ingolstadt
1785.

in der akademischen Buchhandlung bey
Joh. Wilhelm Krüll.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Dem wohlgebohrnen
hochgelehrten, hochzuverehrenden
Herrn
Franz Anton
Stebler
Seiner churfürstlichen Durchleucht in Pfalzbaiern wirklichem Rathe, auf der bairischen, katholischen Universität zu Ingolstadt erstem öffentlichen Lehrer der Arzney, best verdientem Senior Jubiläus der Universität, dann der Zeit würdigstem Dekan der medizinischen Fakultät,
meinem
gnädigen Herrn
und
Gönner.

Wohlgebohrner,
hochgelehrter
gnädiger Herr!

Die heurigen Früchte meiner akademischen Arbeiten fürs Beste des Vaterlandes, wem andern soll ich sie zum Opfer darbringen, als **Ihnen, würdigster Senior unsrer bairischen Universität, mein gnädiger Herr und Gönner!** Es ist eben das heurige, so sehnlich von Professoren so wohl, als allen Mitgliedern der Universität gewünschte Jahr, das uns mit einer für späte Zeiten denkenswürdi-

digen Seltenheit beglücket hat, **Ihre** lange währenden, und in die Weite berühmten Verdienste beym akademischen Lehramte mit der fünfzigjährigen Jubelfeyer zu krönen. Wäre ich doch der für so hohen Stoff gewachsene Redner, um **Ihnen**, so wie **Sie** es verdienten, **Ihr** Lob zu sprechen! Allein auch ohne rednerischen Prunk hat die Wahrheit an sich Reize genug; ja in ihrem ganz natürlichen Kleide gefällt sie red=

li=

lichen Herzen um so mehr, je weniger sie vom blendenden Schimmer hat.

Sie, hochgelehrter Herr, Senior Jubiläus, haben gegründete Rechte auf die Dankbarkeit unsers Vaterlandes Sich Rechnung zu machen, dem Sie, Ihre hochseligen Herren Vater, Großvater, und Urgroßvater als berühmte Leibärzte in der churfürstlichen Residenz- und Hauptstadt

stadt München Jahrhunderte hindurch die besten Dienste geleistet haben.

Selbst der so lange genossenen, und **Ihnen** jedesmal ohne eigenes Suchen anerbotenen Gnaden vom regierenden Churhause Bajerns haben **Sie Sich** durch Verdienste würdig gemacht als zehnjähriger Leibarzt am Hofe Sr. höchstseligen Eminenz des Kardinals **Theodor**, und zugleich für

die

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

die adelichen Hofpagen würdigster Lehrer der Weltweisheit.

Sonderheitlich hat unsre hiesige Universität, deren Zierde **Sie** seit mehr als fünfzig Jahren sind, und der **Sie** an ihrem dritten hundertjährigen Jubelfeste durch **Ihre** hochgelehrte, in den Druck gegebene Dissertation *) so viele Ehre machten,

Pflicht

*) Historia trium seculorum Medicæ Ingolstadiensis Facultatis festivo tertii Jubilæi anno 1772.

Pflicht von ihrem dankbaren Gefühle die Welt zu überzeugen, welche ihr heilige Pflicht sie auch schon heuer nach Kräften erfüllet hat bey der hochfeyerlichen Versammlung am großen Hörsaale der Universität, wo sie an Ihrem Jubelstage mit einer gelehrten Anrede neuerdings von Ihnen beehret wurde. Ich ein geringes Mitglied hiesiger churfürstlichen Universität, den Sie seit meinem Antritte vor vier Jahren

Ih=

Ihrer gnädigen Freundschaft würdigten, fühle mich besonders verbunden mit einem öffentlichen Denkmale der Dankbarkeit **Ihr** verdienstvolles Andenken zu verewigen.

Darum sah ich es für die beste Gelegenheit an, **Ihnen**, **großer Kenner!** diese philosophische, zum Theile auch anatomische Schrift zu widmen, um so mehr, weil sie eine Vorbereitung

zu

zu geoffenbarten Glaubenswahrheiten ist, mit denen Sie Sich zu Ihrem größten Lobe, nebst Ihren Berufsstudium schon viele Jahre lang täglich beschäftigen.

Gott, den Sie immer suchten, segne Ihr hohes Alter, und kröne Sie mit der Krone einer ewigen Herrlichkeit.

Vor-

Vorrede.

Aufgeklärt heißt unser Jahrhundert, zu dessen Ende wir leben. Es müssen Entdeckungen neuer Wahrheiten, allgemeine Erweiterung, und Verbesserung des Menschenverstandes seyn, die unsren Zeiten vor dem ganzen Verehrung würdigen Alterthume so einen glänzenden Ehrentitel verdienen sollen. Jedes redlich denkende Herz wird wünschen, möchte das doch ein wahres Verdienst unsres Jahrhundertes seyn!

Die Philosophie ist jene göttliche Quelle des Lichtes, der man die wohlthätige Aufklärung unserer Tage Dank weiß. Was hat sie denn dem menschlichen Verstande für neue Wahrheiten aufgedecket, was für Kenntniße erweitert, und befestiget, unsre angebethete Philosophie? Denn nicht nur das Wort Gottes von der Erde verscheuchen, sondern auch die Existenz eines Gottes ober der Erde läugnen, über alles Zweifel rege machen, immer einreißen, und nie aufbauen, der Vorwelt alle Einsicht und Treue in Thatsachen schlechterdings absprechen, Machtsprüche für Beweise auskramen, die Jugend durch Reizungen der Sinnlichkeit an sich ziehen, und betäuben, allgemeine Kenntniße unter den Schimpfnamen der Vorurtheile, Unwissenheit, oder gar Betrügerey verwerfen, ist kein wahres Verdienst für die Aufklärung.

Es giebt falschen Schein eines unter dem Nebel der Leidenschaft betrügenden Lichtes, und so lange die Welt steht, waren die Philosophen nie sicher von solchem Truglichte ihrer geblendeten Vernunft. Nichts so Ungereimtes, das nicht je durch Eines Philosophie beschönet wurde, spricht der weiseste Philosoph des alten Latiens.

Daher wird es erlaubt seyn selbst die heutige Philosophie mit strenger, und über die Sinne erhabener Vernunft zu prüfen. **Materialismus**, und blinde Naturnothwendigkeit, oder **Fatalismus**, zween schon veraltete Namen sind die zween großen Pfeiler unsrer so belobten neuen Aufklärung, die sich aus protestantischen Gegenden bis in unser Vaterland verbreitet hat.

Ich habe es schon gewagt diese beyden Kolosse zu erschüttern in zwoen Schriften, der einen in teutscher *), der andern in lateinischer Sprache **). Diese dritte soll es gerade hin mit dem Materialismus aufnehmen, um in seinem verborgensten Hinterhalte ihn zu erlegen. Ich sehe vorher die Ausfälle gewisser Gegner wider mich, welche ich aber nicht fürchte, ungeachtet sie itzt im gelehrt scheinenden Teutschlande den Meister spielen wollen. Vielmehr fodere ich sie selbsten auf, Vernunftschlüße,

aber

*) Die Religion aus der Philosophie. Augsb. 1784.

**) de Libertate animæ humanæ. Ingolstadii 1784.

aber nicht Schmähungen mir entgegen zu setzen, und meine, wenn auch schon alten Gründe mit ihren neuesten Gegengründen abzuwägen. Die Rezensentenschaar möge nach ihrer Art, wenn ein Katholike Author ist, schmähen; sie werden mich nicht irre machen, viel weniger daß ich mir ihre Lobsprüche, so wie sie gemeiniglich feile sind, erkaufen sollte. Ein Leser, der Wahrheit liebt, kann meine Schrift von selbst beurtheilen.

Es ist meine Sache nicht Erfinder neuer Systeme, sondern Vertheidiger alter Wahrheiten zu seyn. Dieses ist immer nothwendige Pflicht: jenes nur gar zu oft bloße Eitelkeit. Da ich mehr fürs Vaterland nützlich, als für meine Ehre rühmlich zu schreiben verlange; so schäme ich mich nicht, ja gestehe es öffentlich ein aus guten so wohl alten, als neuen Büchern geschöpfet, und entlehnet zu haben. Wahrheit ist mein Augenmerk.

So weit hat uns Menschen zur Schande unsrer Vernunft eine falsche Philosophie herabgewürdiget, daß sie nicht allein mit unvernünftigen Thieren, sondern auch mit der schlechtesten Materie des Erdekothes unser erhabenstes Wesen **Nach dem Bilde Gottes** zu vermengen sich getraute.

Der Heide Cicero, sah es ein, daß unsre Seele eine der Gottheit ähnliche Natur seyn müs-

müsse *). Und nun ist es Modesprache der Philosophie: Alles ist Materie. Die Seele des Menschen ist nichts. Gott ist das Weltalle. Welche Gottesbeschimpfung!

Ich fand es für nöthig solche Ungeheuer von Irrthümern in mehrern kleinen Schriften zum Voraus zu widerlegen, um darnach desto sicherer am versprochenen großen Werke des christlich philosophischen Katechismus Hand anzulegen.

Er-

*) Animarum nulla in terris origo inveniri potest: nihil enim est in animis mixtum, atque concretum, aut quod ex terra natum, atque fictum esse videatur; nihil ne aut humidum quidem aut flabile, aut igneum: his enim in naturis nihil inest, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat & futura provideat, & complecti possit præsensentia, quæ sola *divina* sunt. Nec invenietur umquam, unde ad hominem venire possint, nisi a *Deo* — Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, cœleste & *divinum*, ob eamque rem æternum sit necesse est. Nec vero *Deus* ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi *mens soluta quædam & libera*, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens & movens, ipsaque prædita motu sempiterno. Hoc e genere, atque eadem ex natura est humana mens. Quæst. Tuscul. Lib. I. n. 27. edit. Bipont. 1781.

Erstes Hauptstück.

Grundstoff der Materie.

§ 1.

Ich bin mir innerst bewußt, daß ich von Dingen außer mir, und von mir selbst Erkenntniß habe.

Dieses Bewußtseyn ist mein innerstes Gefühl, wie ich denke, mein Menschseyn. Denken.

Bewußtseyn, Erkenntniß haben, Denken, was ist das? — Was es ist, das weiß ich nicht zu sagen. Daß es in mir ist, das weiß ich, innerst empfinde ichs. Erklären kann ich es nicht. Wer mich darum fragt, dem antworte ich, wie mir, so müsse es ihm die Aufmerksamkeit auf sein Innerstes sagen.

So trift man das innerste Bewußtseyn immer als den letzten Grund an, wobey sich menschliche Erklärungen müssen beruhigen lassen. Hier bey dem Zeugniße

unsers Innersten ist der allgemeine Schrankenbaum, wo jede menschliche Nachforschung sich genöthiget findet, stehen zu bleiben. Waget sie es hinaus über diese Gränze zu schreiten, und diesen Grund zu verlassen, so geräth sie auf Ungründe; und da uns kein Gedanke ohne je einen Grund beruhigen kann, so müssen wir nach einer langen Irre ganz abgemattet zuletzt dennoch wiederum in den Bezirk des innersten Bewußtseyns zurücke kehren.

Mein Innerstes überzeuget mich, daß ich Erkenntniß der Dinge habe: man frage mich also nur nicht weiter, was dieses sey?

Erkenntniß haben, sagen einige Philosophen, heißt so viel, als die Dinge, vermöge ihrer Verhältniße, voneinander unterscheiden. Ich könnte wohl durch neue Fragen diesen Herren ihre Köpfe warm machen: doch bin ichs zufrieden, man setze nur hinzu mit Gedanken unterscheiden. Denn mein Gedärme wirft Dinge aus, die ihm unnütze, oder gar schädlich sind, und führt solche Säfte in's Geblüte hinüber, die zur Lebensnahrung vortheilhaft sind. Man möchte sagen, es unterscheide unter den Verhältnißen der Dinge. Ja! das thut es; aber gewiß nicht mit Aufmerksamkeit, und Kenntniß: denn mein innerstes Bewußtseyn widerspricht es.

Ich aber, ich bin's das, so Aufmerksamkeit, und Kenntniß der Dinge hat.

Wer der Ich sey, das will ich späters untersuchen: nun zu vörderst zu äußern Dingen, die man Materie und Körper nennet.

§. 2.

Alles, was Ausdehnung hat, heißt Materie: und Körper, was ein aus Theilen zusammengesetztes Ganze ist. Körper.

Körper, und Materie sind an sich nicht unterschieden, sondern nur nach einiger Begriffen, die sich die Ausdehnung abstrakt vorstellen.

Ausgedehnt heißt ein Ganzes, dessen Theile außer sich, aber doch im Zusammenhange stehen. Hätten sie keinen Zusammenhang; so machten sie nicht ein Ganzes; und stünden sie nicht auseinander, so ließe sich keine Ausdehnung denken.

Ich kann mir keine Ausdehnung anders, als unter dem Bilde einer Linie vorstellen: folglich muß ich mir nothwendig einen Anfang, und Ende, das heißt, zween äußerste Theile, und eben darum auch Mitteltheile denken.

Jede reelle, oder existirende Linie muß also nothwendig aus Theilen bestehen. Könnte es eine mathematische Linie in der Natur geben, welche durch einen stäten Lauf eines untheilbaren Punktes entstehen müßte, so bliebe zwar der Punkt an sich selbst untheilbar; aber sein Lauf, oder die Linie, die er machte, müßte ein ausgedehntes Ganze, folglich auch theilbar seyn.

H. D. Sell in seinen **Urbegriffen von der Natur** *) suchet uns also in der Irre zu führen, da er uns den Begriff eines Undings, das heißt, einer Materie ohne Theile aufdringen will. Die Absicht dieses Herrn wird sich noch in der Folge mehr aufklären.

§. 3.

Einfache Dinge.

Mein Verstand hält mich bey den Theilen auf. Die Theile sind es, die den Körper ausmachen §. 2. folglich weil es Körper giebt, muß es Theile geben. Jeder zusammengesetzte Theil muß wiederum aus Theilen bestehen, und so müssen entweder in jedem Theile noch andere ohne Ende, das heißt, unendlich viele Theile seyn, oder es muß nur **einfache** Theile

geben.

*) Berlin 1776.

geben. Das erste ist ein Widerspruch, wie es schon an sich eine unendliche Zahl ist, und wie ichs auch in meinem philosophischen Gespräche *) erwiesen habe n. 21. Es folget nothwendig das andere.

Die Philosophen disputiren über die Möglichkeit einer unendlichen Theilbarkeit. Klärte man die Begriffe recht deutlich auf; so würde bald dieser Disput verschwinden. Man muß dreyerley Theilbarkeit unterscheiden, nämlich die **Physische**, in so ferne sich die Theile durch natürliche Kräfte auflösen lassen. Daß diese Theilbarkeit ihre Gränzen habe, bezeuget die Chymie.

Wenn sich schon ein Ganzes nicht mehr durch je eine Naturkraft trennen läßt, besteht es doch aus Theilen, derer an sich nothwendig mehr seyn müssen. Diese Mehrheit der Theile, welche der Verstand als nothwendig erkennet, heißt die **metaphysische** Theilbarkeit, welche darum nicht unendlich seyn kann, weil der Verstand nothwendig auf einfache Theile verfallen, und dabey stehen bleiben muß: Denn eine Mehrheit, oder Zahl muß sich zuletzt in Einheiten auflösen, folglich kann sie nicht unendlich zurück gehen. Daher lehrte selbst Leibnitz, die Körper seyn gleichsam sehr zu-

sam-

*) Die Religion aus der Philosophie 1784.

sammengesetzte Zahlen, derer Urstoff nothwendig Einheiten seyn müssen, obgleich er sich wiederum zu vergessen scheint. *)

Es läßt sich noch eine Theilbarkeit denken, die aber in der Natur niemal ein wirkliches Daseyn haben kann. Man bildet sich eine mathematische Linie ein: was man immer in dieser Linie für zween Punkte A, und B sich vorstellet, kann man sich dazwischen, eben weil sie auseinander stehen müssen, noch andere denken, und so ohne Ende. Darum heißt man diese unendliche Theilbarkeit die **mathematische**. Ich kann mich nicht genug verwundern, wie philosophische Genies diese unendliche Theilbarkeit als reel behaupten wollen, da doch der Grund davon (eine mathematische Linie) nur eitel abstrakter Begriff, ein Unding in der Natur ist. Nimmt man zween Punkte A, und B als reelle an, so müssen es folglich auch alle Zwischenpunkte C D E u. s. w. seyn. Soll nun die Linie in reelle Zwischenpunkte unendlich theilbar seyn, so müssen dieser unendlich viele ein wirkliches Daseyn haben, welches ein Widerspruch ist. Zu dem, da eben diese einfache Punkte, aus denen ein existirendes Ganze bestehen muß, nothwendig eine Mehrheit der Zahl sind, können sie nur eine aus mehrern

*) Leibnitzens Lehrsätze von den Monaden.

tern, an sich abgesonderten Theilen zusammengesetzte Größe (wie jede Zahl quantitas discreta ist) ausmachen. Eine mathematische, oder ståte Linie (quantitas continua) als existirend betrachtet, ist also immer ein falscher, und unrichtiger Begriff, welches aus der Folge noch weit deutlicher erhellen wird. Mathematische Begriffe, obwohl sie auch fehlerhaft sind, können doch zur Berechnung der natürlichen Wirkungen sehr gute Dienste thun; weil ihre Fehler undenkbar klein, folglich unmerklich sind. O! wåre es dem menschlichen Herzen daran gelegen; schon långstens würden, wie Hobbes und nach ihm Leibnitz eingestehen, alle Demonstrationen der Mathematik verwiesen seyn.

Man kann, und muß auch zweyerley Elemente der Körper annehmen, die physischen, oder diejenigen Grundmaterien, aus welchen die übrigen vermischten Körper bestehen, und welche sich durch keine Naturkraft, wenigstens die uns bekannt wåre, mehr scheiden lassen.

Die Scheidekünstler zåhlen vier dergleichen Grundstoffe, die Luft, das Wasser, die Erde, und das Feuer, weil sie diese beståndig bey der Auflösung aller Körper als das letzte Resultat antreffen. Man nennet sie im physischen Sinne auch einfache

che Elemente; weil, ob sie gleich noch selbst Bestandtheile haben, diese dennoch unabänderlich, und gleichartig jederzeit gefunden werden, so daß man an ihnen keine Verschiedenheit der Materie mehr entdecken kann.

Das Feuer wird von berühmten Physikern unserer Zeiten, als von Euler, und Hanow für keine eigene Materie mehr gehalten, sondern nur für eine besondere Modifikation einer andern sehr feinen, und flüßigen Materie, nämlich des Aethers. Ueberhaupt ist die Natur der Elemente, und die Art, wie aus ihnen Körper entstehen, nach Bonnets, und anderer Philosophen Geständniße, über den Bezirk des menschlichen Verstandes hinaus.

Die **metaphysischen** Elemente sind die im strengsten Sinne einfachen Theile, welche nothwendig existiren müssen, wo eine Zusammensetzung, oder ein Ganzes ist, das aus materiellen Theilen besteht.

Ein **materieller** Theil heißt nicht nothwendig, der Materie ist, sondern der Bestimmung hat, mit andern Materie auszumachen.

§. 4.

§. 4.

Die einfachen Theile haben ihr Daseyn nicht vom Körper, sondern dieser ist nur eine Sammlung derselben im gewissen Zusammenhange. Sie sind also eigentlich der Grundstoff des Körpers, welcher durch sie entsteht. Eben darum, weil sie der Grundstoff anderer zusammengesetzten Dinge sind, bestehen sie in ihrer eigenen Natur, das heißt, sie haben ihr Daseyn in keinem anderen Dinge, sondern in sich selbst. Daher nennet man sie **Substanzen.** Substanz.

Jede Substanz muß also ein einfaches Ding seyn.

Das versteht sich von metaphysischer, oder eigentlicher Substanz. Physisch nennet man nach gewöhnlicher Art ein zusammengesetztes Ganzes, als **Ein Ding** betrachtet, auch eine Substanz. Die wesentlichen Theile eines Dinges werden oft auch dessen Substanz genennet. Diese uneigentlichen Redensarten muß man wohl bemerken, um nicht auf unrichtige Begriffe abgeleitet zu werden.

Was sein Daseyn in keinem andern Dinge hat, als in sich selbst; hat das auch sein Daseyn durch kein anders Ding, als durch sich selbst? — O nein! das sind

zwo

zwo ganz verschiedene Ideen, unter derer Verwirrung Spinoza sich hineinsteckte. Nichts als Gott, das heißt, das Urwesen aller Wesen hat durch sich selbst sein Daseyn. Alle übrigen Dinge haben ihr Daseyn durch Gott, von welchem die ganze Welt den Anfang ihres Daseyns erhalten hat. Dieß habe ich in meinem philosophischen Gespräche schon dargethan, wo ich von allen Seiten Widersprüche in der Gegenmeynung gezeiget.

Durch kein anderes Ding außer sich bestehen heißt keine Ursache seines Wesens außer sich haben. In keinem anderen Dinge, als in sich bestehen heißt für sich selbst sein Daseyn haben, ohne es in anderen Dingen haben zu müssen.

Modifikation.

Wir sehen an den Dingen gewisse Veränderlichkeiten, z. B. nun eine gerade Ausstreckung, nun eine krumme Beugung. Diese veränderlichen Zustände sind nicht das Ding selbst, und können auch nicht für sich selbst bestehen: sie sind und bestehen in dem Dinge, dessen sie abänderliche Zustände, oder **Modifikationen** genennet werden.

Das werde ich am allerbesten an mir selbst gewahr. Ich fühle inniglich, daß nicht meine Länge, oder meine Gestalt der

Ich ist, sondern daß dieses nur Zustände meines Körpers sind, ohne an, und für sich ein eigen Daseyn zu haben. Aber daß ich mein eigen Ding für mich mit einem eigenen Daseyn bin, das empfinde ich innerst.

Hätte 'es kein weiters Aussehen; könnte ich herzlich über den albernen Einfall des Spinoza lachen, daß er mich zum Gottesdinge, mich zu einer Mode des ewigen Wesens machen will. Ich merke in meinem Innersten, daß ich nicht Mode je eines Dinges, sondern mein eigen Ding für mich, mit eignem Selbstbewußtseyn, mit eigner Thätigkeit, mit eignen Modifikationen meines Wesens bin. Ich denke meinen eignen Gedanken, der oftmal so ungereimt, und widersinnig ist, daß das denkende Wesen Ich unmöglich eine Mode des allerweisesten Gotteswesens seyn kann.

Hier könnte ichs dabey bewenden lassen, weil die Träumereyen des an sich unverständlichen Spinoza, die sein Vertheidiger von Boulainvilliers in ein bischen Licht gesetzet hat, vom Herrn Fenelon, und P. Lami schon bis auf den Grund sind widerleget worden. Allein so gar Bayle hat in seinem berüchtigten Dictionaire so gut dawider geschrieben, daß ich nicht umhin kann, einige seiner Gründe heraus zu nehmen.

men.

men. Er bewies, daß nach des Spinoza Lehre 1) Gott selbst die Ausdehnung wäre, 2) daß, weil die Ausdehnung von Theilen zusammengesetzet ist, und die Theile untereinander ganz verschieden sind, die vorgegebene Einheit einer allgemeinen Substanz ein Unding, und monströse Hirngeburt seyn müsse, 3) daß Modifikationen, die sich entgegen gesetzt sind, und einander ausschließen, als Gedanken, und Ausdehnung in einer Substanz nicht bestehen können, 4) daß die Unveränderlichkeit eines unendlichen Wesens, wie Gott ist, mit der Theilbarkeit der Materie, und mit der Abänderung der aufeinander folgenden Gedanken, wie sie bey uns sind, sich nicht zusammen reimen lasse, und da die Gedanken der Menschen so sehr verschieden, ja gar oft sich gerade zuwider sind, so könne Gott nicht dieß denkende Ding seyn, 5) daß es noch unerträglicher sey, die boshaften Gedanken, und alle Laster der Menschen der göttlichen Natur aufzubürden, 6) daß Tugend, und Laster, Gutes, und Böses nur leere Worte ohne Sinn wären, kurz 7) daß des Spinoza Lehrgebäude nicht nur voll Finsterniße, sondern auch nichts, als eitel Gewebe von zweydeutigen Wortspielen und Widersprüchen sey.

Es mögen des Spinoza Anhänger immerhin vorgeben, Bayle habe den Tief-

sinn

sinn ihres Meisters nicht durchdrungen. Sie müßten wenigstens den wahren Verstand desselben izt darstellen, und dem Bayle zeigen können, wo, und wie er ihn verfehlt habe.

Bayle war ein Feind der Wahrheit: dennoch konnte er ihrem hellen Lichte nicht jederzeit widerstehen. So zieht die Wahrheit selbst von ihren Feinden Vortheil.

Es giebt doch Leute, welche uns sagen, was sind denn alle die Dinge, die außer uns sind, als Erscheinungen? Selbst die Eindrücke, die wir glauben, daß sie von äußerlichen Dingen in uns erwecket werden, was sind sie anders, als Erscheinungen? Woher können wir wissen, daß es wirkliche Dinge gebe, die etwas mehr, als Erscheinungen sind? Mit solcher Philosophie schmeichelt man sich heute zu Tage. Lebte Cicero noch, würde er wiederum sagen, keine Ungereimtheit sey so groß, die nicht je ein Philosoph behauptete. Erscheinungen.

Ich fühle mich inniglich, ich fühle mein wirkliches Daseyn, meine Thätigkeit, womit ich denke, und wirke; aber auch fremde Thätigkeit, das heißt, die von Außen auf meine Sinne, und auf mich wirket, empfinde ich vermittels meiner sinnlichen Werkzeuge. Ich empfinde, daß

meine

meine eigene Thätigkeit nicht eine blosse Erscheinung ist, sondern, daß ich es bin, das Ding, welches denket, und thätig ist. Da ich durch immerwährende Erfahrung gewahr werde, daß es außer mir Leute giebt, die auch denken, daß auch außer mir thätige Dinge sind, läßt mich mein Verstand sie nicht für blosse Erscheinungen, das ist, für Blendung halten. Ich muß vernünftig urtheilen, daß es wirklich Leute sind, die so, wie ich, denken, daß es wirkliche Dinge sind, die gegen mich thätig sind.

Wollte mir ein Sceptiker mein wirkliches Daseyn läugnen, so würde ich's dessen ungeachtet um nichts weniger fühlen, und ich würde in meinem Urtheile über andere Dinge außer mir um so mehr bestätiget werden, weil ich innerst überzeugt wäre, daß sich der Sceptiker in Ansehung meiner gewiß betröge.

§. 5.

Kraft. Eine Substanz, oder ein selbstständiges Ding muß nothwendig ein Daseyn von einer Wirksamkeit haben. Ich empfinde mein Daseyn nur aus meiner Thätigkeit. Alle Dinge außer uns offenbaren sich nur durch eine entweder unmittelbare, oder wenigstens mittelbare Wirkung auf uns. Gäbe es ein Ding von gar keiner Wirksamkeit,

keit, so wäre es umsonst, und ohne Folge in der Natur, ja es hätte nach unsern Begriffen nicht einmal einen Unterschied vom Nichtdaseyn. Substanz, und ein wirksames Ding seyn gilt also für Eines.

Die Wirksamkeit als die Ursache der Wirkung betrachtet, heißt **Kraft**.

Es sind nicht zwey verschiedene Dinge Substanz, und Kraft: sie sind nur unterschieden, wie nach der Schulsprache das **Konkret**, und **Abstrakte**.

Weil wir an den Dingen nicht immerdar eine Wirkung, und auch nicht allemal die nämliche beobachten, daher kömmt es, daß wir das Vermögen zu wirken, oder die Wirkungskraft überhaupt von der Wirkung unterscheiden, und jene als etwas immer fortdaurendes, diese als etwas abänderliches betrachten.

An sich kann die Substanz nie ohne alle Wirksamkeit seyn. Folglich kann man unthätige, oder nach der Schulsprache **todte** Kräfte sich nur im Begriffe vorstellen; aber es können nur thätige, oder wie man sagt, **lebendige** Kräfte in der That existiren. Die Kräfte, wie sie thätig existiren, sind also an sich nichts anders, als wirkende Substanzen.

Da

Da jedwede Wirkung in der Natur einen Anfang hat, und folglich eine Abänderung des vorigen Zustandes ist, keine Abänderung aber ohne wirkende Ursache geschehen kann; so geben wir die Kräfte als die Ursache der Wirkungen an. Eigentlich sind nur die Substanzen die Ursachen aller Wirkungen; weil sie ihrem Wesen nach wirksam sind.

Jedes Ding ist vom Urheber der Natur zu gewissen Wirkungen bestimmt. So wie wir die Dinge erfahren, hat die weiseste Vorsehung allen einen eigenen Bezirk von Wirkungsmacht ausgezeichnet. Diese Wirkungsmacht ist an den Substanzen von Natur entweder auf einerley Art zu wirken eingeschränkt, oder sie erstreckt sich auf mehrley Wirkungsarten. Man kann sie im ersten Falle **Urkraft**, im zweyten **Urkräfte** nennen. Wenn eine Substanz von Natur verschiedene Wirkungsbestimmungen, oder Urkräfte hat; so weiß ich nicht, wie es sich denken läßt, daß sie sich aus einer einfachen natürlichen Urkraft sollen ableiten lassen.

Es kann Substanzen geben, welche Bestimmung haben von sich selbst, und in sich selbst zu wirken: dergleichen Substanz empfinde ich mich selbst zu seyn. Dieses haben schon im alten Heidenthume die grie-

chischen

chischen Philosophen erkennet, und darum dem Menschen eine **Selbstmacht** (αὐτεξουσίαν) eingestanden. Heutiges Tages läugnet man sie wider das innerste Gefühl. Sieh meine Abhandlung über die menschliche Freyheit in lateinischer Sprache. *)

Andere Substanzen können nur Bestimmung haben gegen einander zu wirken, so daß jede in eine andere wirken, und die Abänderung einer Wirkung jederzeit von Einwirkung einer andern Substanz müße verursachet werden. Dergleichen Dinge sind alle Körper, die von und an sich selbst unthätig sind. Diese natürliche Eigenschaft der Unthätigkeit heißt an den Körpern die **Trägheit**, vermöge deren sie nicht selbst ihren Zustand, in welchen sie von einem äußern Dinge sind versetzet worden, mehr abändern können. Man pflegt auch zu sagen, die **Kraft der Trägheit** (vis inertiæ) das eben keine richtige Sprache ist. Trägheit.

Jene erstere Wirkenskraft von sich, und in sich selbst zu wirken, kann man billig eine **innerliche**, diese letztere aber in einander zu wirken, eine **äußerliche** nennen.

B Es

*) De Libertate animæ humanæ prælectiones. 1784.

Es giebt keine Substanz, die mit andern Nebensubstanzen auf der Welt in gar keiner Verbindung stünde, oder so zu sagen, vollkommen isolirt wäre; sondern die Welt ist ein Ganzes, worinn alle Theile wenigstens mittelbar gleichsam in einer Kette zusammenhängen. Und da noch dazu immer Abänderungen geschehen, so wirket jede Substanz in mehrere Dinge, und mehrere Dinge wirken in jede Substanz.

Darum bilden wir uns eine doppelte Wirkungskraft ein. Erstens betrachten wir die Substanzen an sich, und außer dem Zusammenhange, in so weit sie von Natur zur gewissen Gattung von Wirkungen bestimmet sind. Diese Wirkungskraft ist unsrem Begriffe nach die absolute, die Ur- oder **Grundkraft**. Wiederum betrachten wir die Substanzen in der Verbindung mit andern, von denen die Wirkungskraft eines jeden Wesens für einzelne Umstände (doch immer binnen dem natürlichen Bezirke) bestimmet wird. Diese ist uns die relative, oder abgeleitete **Kraft**: sie entsteht aus gewissen Verhältnißen, und Verbindungen mit andern einwirkenden Kräften.

Hieraus kann die Frage beantwortet werden, ob es in der Natur absolute, oder **Grundkräfte** giebt? Kein Ding besteht

jemal

jemal auf der Welt ohne alle Verbindung mit andern: folglich in so weit die Verbindung Statt hat, wird jeder einzelne Zustand des Dinges von Einwirkungen fremder Kräfte bestimmet. Da nun alle Dinge nur in einzelnen Zuständen existiren, so sind ihre Wirkungskräfte jederzeit durch Einwirkungen bestimmet, und darum nothwendig nur **relative**, oder **abgeleitete**.

Die **absolute** Urkraft ist also nur ein Begriff des Verstandes, sie kann aber keine wirkliche Existenz in der Natur haben, weil sie etwas allgemeines, und unbestimmtes ist. So z. B. kann nicht eine absolute Menschheit, das heißt, die ein allgemeines Ding wäre, existiren: es muß allemal die relative Menschheit auf **diesen** schon bestimmten Menschen seyn. Alles, was allgemein ist, hat zwar seinen Grund im Verstande, aber keine Existenz unter den Dingen.

Man mache keinen Misbrauch der Worte **absolut**, und **relativ**. Sie wollen hier nur so viel sagen, daß keine Allgemeinheit, sondern nur jederzeit ein bestimmter Zustand **dieses** zu seyn existiren könne.

Es wäre irrige Wortverdrehung, wenn man hieraus folgern wollte, daß nichts ab-

solut, sondern alles nur relativ existirte. Dadurch wollen Einige sagen, daß kein Ding eine ihm eigenthümliche Existenz hätte, sondern alles nur auf die Vorstellungsart ankäme. Das Wort absolut, welches vorher so viel, als **unbestimmt** hieß, müßte nun gerade das Gegentheil, das ist **bestimmt** heißen. Eben so verkehrte man das Wort relativ, welches nun **unbestimmt** heißen müßte, da es oben **bestimmt** hieß. Dergleichen Wortverfälschungen sind heute zu Tage bey Leuten, die sich Philosophen nennen, nichts seltenes. Ich wollte wünschen, daß H. Feder, *) von dem ich diese Sprache entnommen, auch diese Anmerkung um dem Irrthume vorzubeugen, gemacht hätte. Ich kann mich nicht genug verwundern, wie H. Feder so oft eine Lücke zu irrigen Begriffen offen läßt, oder sie selbst eröffnet.

Ich sagte auch oben: **in so weit die Verbindung Statt hat, wird jeder einzelne Zustand des Dinges von Einwirkungen fremder Kräfte bestimmt.** Diese Einschränkung machte ich geflissentlich, weil es die Erfahrung bezeugt, daß gewisse Wesen (dergleichen wir Menschen sind) einen freyen Willen haben, welcher um in etwas einzuwilligen, oder nicht einzuwil-

*) Metaphys. §. 14.

zuwilligen mit andern Dingen nicht in Verbindung steht, und durch äußere Einwirkung auch nicht kann bestimmet werden, dessen Wirkungskraft folglich nur von der freyen Substanz selbst bestimmet werden muß. Hierinn besteht die **Selbstmacht** (αὐτεξουσία)

Daß die Menschen ihrer Natur nach nicht ganz außer der Verbindung mit andern Dingen sind, ist gewiß: ihr Körper, ihre Empfindung, und selbst ihr Verstand hängen von äußerlichen Einwirkungen ab. Nur daß sie ihrem Willen nach zur Auswahl eines Dinges vor dem andern frey, und von der Verbindung unabhängig sind, habe ich in meinen herausgegebenen Prälektionen dargethan, worauf ich den Leser um so muthiger hinweise, weil darinnen kaum eine beträchtliche Einwendung der berühmtesten Gegner unaufgelöset ist gelassen worden.

§. 6.

Nachdem uns unser Verstand von den zusammengesetzten Dingen auf die Nothwendigkeit der einfachen, und selbstständigen Dinge, oder Substanzen zurückgeführt hat; so fragt sich, ob, und wie denn aus einfachen Theilen ein ausgedehntes, oder materielles Ganze entstehen könne? Zusammensetzung.

Der

Der Verstand unterrichtet uns noch ferner, es werden zu materieller Zusammensetzung nothwendig zwey Dinge nicht mehr, und nicht weniger erfodert; erstens daß die Theile des ausgedehnten Ganzen außer sich bestehen, zweytens daß sie gegeneinander einen Zusammenhang haben. Hieraus folget, daß jede einfachen Theile, die zu materieller Zusammensetzung bestimmet sind, zwo Eigenschaften an sich haben müssen; erstens die **Undurchdringlichkeit**, um außer sich zu bestehen, zweytens die **Einanderhaltung**, um zusammen zu hängen.

Diese zwo Eigenschaften gründen sich auf zweyerley natürlichen Kräften, oder Wirkungsbestimmungen, die ebenfals jedem einfachen Theile des Ganzen eigen seyn müssen: die eine ist die Kraft der Durchdringung äußerer Dinge zu widerstehen.

Man möge sie meinetwegen auch die **zurücktreibende Kraft** (**vim repulsivam**) nennen. Die andere ist die Kraft die äußeren Dinge gegen sich im Zusammenhange zu halten, die **anziehende Kraft** (**vis attractiva**)

Aus diesen zwoen Kräften, die wir allgemein an allen Körpern wahrnehmen, und in diesem Betracht als ihre Grundkräfte ansehen können, ergiebt sich von selbst

die Zusammensetzung des ausgedehnten Ganzen, oder die Entstehung der Materie.

Hier fragt man in der Schule: ob alle einfachen Substanzen, oder Elemente von Natur eine gleichartige Wirkungskraft (homogeneitatem) oder verschiedenartige Kräfte (heterogeneitatem) haben?

Da uns, wie schon erinnert worden, die Natur der Elemente ein unerforschliches Geheimniß ist, so könnte man es bey dem Geständniße unserer Unwissenheit bewenden lassen. Doch philosophischen Geistern will dieses nicht behagen. Zieht man nun die Naturgeschichte, und Chymie zu Rathe, so ergiebt sich, daß nach allen angewendeten Auflösungsmitteln gewisse Theilchen untrennbar aneinander hängen, und dadurch verschiedene Grundmaterien z. B. Erde, und Wasser ausmachen. Dieses dient gegen die Boskowichianer zum wahrscheinlichen Beweise, daß die Elementartheile von Natur gewisse besondere Bestimmung, und Wirkungskräfte gegeneinander haben, einige z. B. **Erde**, die andern **Wasser** durch verschiedene Art ihrer Zusammenfügung auszumachen. Doch meine Absicht ist nicht mit Schulmeynungen mich abzugeben, sondern weit wichtigern Wahrheiten der reinen Vernunft nachzuspüren.

§. 7.

§. 7.

Einwendung.

Ist denn aber schon ausgemacht, daß es ganz einfache Substanzen geben müsse, weil es zusammengesetzte Körper giebt?

Ich weiß wohl, daß die Lieblingshypothese unsrer heutigen Philosophen über diese so reine Vernunftfolgerung bey nahe die Oberhand gewonnen hat. Aber mir ist zugleich die niedrige Absicht vieler bekannt, um vermittels einer eingebildeten Stätigkeit (die bey einfachen Substanzen nicht bestehen könnte) mit ihrem Materialismus durchzudringen. So gerne täuschet der Mensch sich selbst, und setzet sein Wesen bis unter die Thiere herunter, um nur die strenge Wahrheit seines hohen Zieles, zu dem er bestimmt ist, nicht anerkennen zu müssen. Es thut mir wehe, daß die berühmtesten Gelehrten unter heutigen Protestanten, wie neuerdings Herr Herder*) in die Klasse solcher Leute sich mischen, nur daß ich ihnen eine reinere Absicht zutrauen will.

Wir wollen einen der feinsten Materialisten anhören. H. D. Sell von Berlin gesteht zwar in seinen **Urbegriffen**, wie

*) Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit I Thl. 1784.

wie auch in den philosophischen Gesprächen, daß die Theilbarkeit der Körper weiter gehen müsse, als es uns die Chymie lehrt: doch behauptet er, man müsse mit dem Verstande zuletzt nicht auf einfache, sondern nur einartige Theile kommen. „Wir verstehen, sagt er, unter Einfach-„heit nicht eine Beschaffenheit überhaupt „ohne alle Theile, sondern wir nennen den„jenigen Körper einfach, der aus bloß „gleichartigen Theilen besteht, und gleich„artig sind uns diejenigen Theile, wel„che eine ganz einfache Kraft besitzen.

Ich will hier nur kurz einige offenbare Widersprüche dieser Herren rügen. Sie gestehen ein, und bauen ihre Lehre darauf, daß die gleichartigen Theile, woraus zuletzt ihre Körper bestehen sollen, das heißt, die Elemente, wiederum aus Theilen bestehen; weil sie nicht ohne alle Theile sind. Aus Theilen bestehen, und zusammengesetzt seyn ist nach gemeinem Menschenverstand gerade der nämliche Begriff. Dennoch läugnen sie, und müssen es ihrem Systeme zu lieb läugnen, daß einartige Theile noch zusammengesetzt sind; sonst müßte der Verstand nothwendig wiederum weiter auf fernere Theile der Zusammensetzung fortgehen, und das so lange, bis er sich bey ganz einfachen Substanzen beruhigte. Sollten doch die Herren Gegner mit aller Gewalt wider

das

das Wort Zusammensetzung sich sträuben, so will ich mir ihren andern Ausdruck aus Theilen Bestehung gefallen lassen. Aber der Vernunftschluß auf einfache Theile wird dennoch in seiner Stärke verbleiben.

Zu dem sagt der berlinische Doktor, daß aus gleichartigen Theilen bestehende Elemente eine ganz einfache Kraft besitzen: und er sagte doch selbst kurz vorher „ Wir „ können uns nie eine Kraft ohne Mate„ rie denken. Es muß der Begriff dieses „ Wortes an der Materie gebunden blei„ ben. „ Recht so! Folglich, weil die Materie aus einartigen Theilen bestehen soll, könnte auch die Kraft nicht **ganz einfach**, sondern nur **einartig** seyn.

Auch sagte er gleich anfangs in seinen Urbegriffen, es **könne Materie geben, der die Eigenschaft fehlt aus Theilen zu bestehen.** Das müßte also eine Materie ohne alle Theile, und wahrhaft einfach seyn, und nun sagt er wiederum, die **Einfachheit sey nicht eine Beschaffenheit ohne alle Theile.** Wie müssen sich doch diese Köpfe winden, um der simpeln Wahrheit auszuweichen! Es wäre mir leicht, wenn es der Mühe lohnte, in zwey kleinen Bänden des H. D. Sells wenigstens etliche hundert unrichtige,

oder

oder gar offenbar falsche Sätze zu rügen. Und dennoch werden dergleichen Systeme so allgemein belobet, und angenommen.

Zu was Ende widersetzen sich denn gewisse Herren so gewaltig dem Begriffe von einfachen Substanzen? Es ist Zeit hier das Geheimniß von einer versteckten Art des Spinozismus ganz aufzudecken. Um alle geistige Substanz zu verläugnen, wollen sie auch allen wesentlichen Unterschied der Dinge läugnen, und nur eine einzige Substanz aus diesem Weltalle machen, dessen Theile keine Substanzen mehr, sondern nur verschiedene Modificationen sind; folglich sind keine Dinge des Weltalles ihrer Wesenheit, und Natur nach, sondern nur nach dem Mehr, oder Wenigern ihrer Eigenschaften unterschieden.

Andere, worunter H. D. Sell gehört, lassen höchstens zwo, oder drey materielle, das heißt, ausgedehnte Substanzen zu, um durch die Verbindung der selben eine Ungleichartigkeit, oder Verschiedenheit der materiellen Modifikationen erklären zu können. Diese Herren sind vor den erstern um so viel besser, daß sie auch eine Gottheit außer diesem Weltalle eingestehen. Doch da sie wenigstens zwo, oder drey Substanzen annehmen, reißen sie wieder mit einer Hand darnieder, was sie eben mit der andern auf-

bauen

bauen wollten. Giebt es zwo gegen einander ungleichartige Substanzen; so hat jede derselben von Natur ihr bestimmtes Daseyn, folglich auch ihre bestimmte Gränze: wo aber bestimmte Gränzen sind, da kann kein stätes Ganze seyn, sondern nur vermittels einer Gegeneinanderwirkung die Verbindung zweyer ihrer Natur nach verschiedener Dinge. Hiemit ist das so hoch angepriesene System der Stätigkeit zerrissen, und diese Herren Philosophen gewinnen wider das Daseyn, und die Gegeneinanderwirkung einfacher, ihrem Wesen nach bestimmter, und verschiedener Substanzen nichts. Ihre Absicht ist ganz vereitelt, wodurch sie jedes geistige Wesen aus der Natur verbannen wollen.

§. 8.

Begriffe der Stätigkeit.

Nein! sagen die Herren Leibnitzianer, das sind keine ächten Begriffe von der Stätigkeit der Natur, welche der große Leibnitz entdecket hat. „Aus unrichtigen Begriffen von der Substanz, und Materie „sind falsche Lehren entstanden, die freylich meinen Lehren entgegen stehen „ sagt Leibnitz in der Vorrede zur Theodicäe. *)

Diese

*) Tentamina Theodicaeae cum praefatione Aug. Frid. Boeckii. Tubingae. 1771.

Diese Herren läugnen also, daß zwo Substanzen bestimmte Eigenschaften haben müssen. Denn sagen sie, diese obwohl gegen sich ungleichartige Eigenschaften nehmen dennoch durch unbestimmte Stufen, wie eine Schattirung so allmählig ab, daß endlich in einem allgemeinen Zustande der gegenseitigen Verbindung die ganze Unähnlichkeit, und aller Unterschied aufgehoben wird.

Ich rufe verständig denkende Köpfe auf, ob diese gedankenlose Wortspiele verdienen mit unsern ganz deutlichen Begriffen von der Einfachheit, und Ausdehnung in Vergleich zu kommen. Leibnitz, den man immer noch größer machet, als er es in der Metaphysik ist, hat von seinen Monaden, denen er allen ohne Ausnahme, aber auch ohne allen Grund eine Vorstellungskraft einräumte, so dunkel geschrieben, daß es gelehrten Männern scheint, er habe sich selbst nicht verstanden. Er selbst verwunderte sich in seinem Briefe, den D. Pfaff zum Verdruße der Leibnitzianer herausgab, daß seine Meynung im Ernste Beyfall gefunden, wodurch er nur seinen Scharfsinn gleichsam spielend zeigen wollte. Niemand ist leichtgläubiger, als eine gewiße Art von Philosophen. Aber näher zur Sache!

Aller-

Schattirung. Allererst will ich die Bildersprache aufklären, mit welcher die Herren Gegner ihre Lehre zu schminken pflegen. Wie eine Schattirung, sagen sie, verlieren sich unähnliche Eigenschaften allmählig durch unbestimmte Grade einer stäten Stufenleiter herab bis in den allgemeinen Verbindungszustand zwoer Substanzen. Wasfür eine undenkbare Zusammenfügung sich einander aufhebender Ideen! Wasfür ein seltsames Gewebe von lauter runden Vierecken, d. h. Widersprüchen! Wie eine Schattirung? Ich frage, hat denn nicht jede Schattirung, so allmählich sie sich immer verlieren möge, doch einmal nothwendig ein Ende, wie einen Anfang? oder erstrecket sie sich in eine von zwoen Seiten unendliche Länge? Man stecke bey hellem Sonnenscheine einen sechs Schuhe langen Stecken aufrecht in die Erde hinein. Ist es nicht gewiß wahr, daß vor dem Stecken noch gar kein Schatte ist, und auch nach den Stecken in einer gewissen Länge der Schatte völlig aufhören müsse? Sonst müßte diese Länge eine unendliche Linie seyn, welches ein Widerspruch ist. Folglich muß der Schatte nothwendig einen an sich bestimmten Anfang, und ein an sich bestimmtes Ende haben. Das Bild der Schattirung taugt also gar nicht hieher. Schatte ist Mangel des Lichtes in rings umher verbreitetem Lichte. Schatte ist Nichtlicht da,

wo

wo das einfallende Licht eine Hinderniß zu finden anfängt. Nichtlicht, und Licht, kann daraus ein stätes Ganzes werden? Unmöglich.

Eine stäte Stufenleiter, was für ein neuer Hirkozerv! der Gedanke stätig kann nur das Bild einer Stange erwecken. Stange ist die Vorstellung eines ungetheilten, und stätigen Ganzen. Leiter ist eine Vorstellung verschiedener Abschnitte, zwischen welchen nothwendig ein Zwischenraum muß gedacht werden; sonst hörte das Ding auf Leiter zu seyn. Wer bey dem gesunden Verstande würde es wagen die Begriffe Stange, und Leiter zu vereinbaren! Eher würde ich mir ein eisenes Holz, als eine stätige Leiter vorstellen können. Stufenleiter.

Die Staffel dieser Leiter sollen aber unbestimmt seyn? Was ist das anders, als wiederum gedankenleere Rede? Muß eine Stufenfolge seyn, so muß nothwendig ein Stufenunterschied; muß eine Leiter, so müssen nothwendig Abschnitte seyn. Jedwede Stufe für sich muß etwas Bestimmtes seyn: denn alles, was ein Daseyn hat, muß bestimmet, muß dieses, und nicht was immer anders seyn. Eine unbestimmte Quantität haben, heißt keine haben, sagt Barow der Lehrmeister des großen Philoso-

losophen Newtons. Sind nun alle einzelne Stufen der Leiter etwas an sich bestimmtes; so ist die Bestimmung einer jedweden eine eigene Gränzscheide ihres wirklichen Unterschiedes von allen übrigen. Folglich fällt von selbst der sich widersprechende Begriff einer stäten Stufenfolge.

Allein dieser Unterschied soll undenkbar, ja gar unendlich klein seyn? Man möge, heißt es, sich was immer für zwo Stufen der stäten Leiter denken, so sind sie doch nicht so die nächsten, daß man keine Mittelstufen mehr denken könnte; weil sie noch auseinander stehen müssen, um eine aufsteigende Stufenfolge zu machen. Man kann sich also noch Mittelstufen denken, und das ohne Ende. Wenn diese Theilbarkeit nicht wirklich bis ins Unendliche geht, wie es doch viele unter den Philosophen behaupten; so erstreckt sie sich wenigstens bis in undenkbar, und in diesem Betracht auch unendlich kleine Theile.

Ich habe schon §. 3. die Unmöglichkeit einer wirklichen Theilbarkeit ins Unendliche, wie auch einer mathematischen Linie erwiesen: folglich ist es eitle Bemühung ein abstraktes Hirngespinnst realisiren zu wollen. Doch antworte ich hier gerade hin mit Herrn Maupertuis: Wenn auch die Unterschiede, oder Zwischenräume

der

der Stufen undenkbar, ja gar unendlich klein sind, so sind es doch noch wahre Zwischenräume, und die eingebildete Stätigkeit ist nothwendig zerrissen. Ein Stätes, und dennoch **Grade** sich denken heißt ein Gerades Krumme denken. **Unendlich kleine Sprünge sind doch Sprünge.** *)

Eine Figur F wird vielleicht die Sache deutlicher darstellen. Die Linie A C, in welcher die stäte Stufenfolge (wie man haben will) geschehen soll, mache einen Winkel mit der Grundlinie A B. Auf dieser bilde man sich Ordinaten, oder Grade d e, f g, h i u. s. w. nach Belieben ein. Es ist offenbar, daß die Gradation nach diesen Ordinaten fortgehen müsse. Die Linie A C mag man sich indessen als eine mathematische, oder stätige denken. Nun aber fragt es sich, ob sie mit den aufsteigenden Graden, die ihre Stufenfolge vorstellen, d e, f g, h i, als eine ausgedehnte physische Substanz wirklich existiren könne. Sollen die Abscissen auf der Linie A B undenkbar, oder gar (wenn's möglich wäre) unendlich klein seyn, so ist es doch gewiß, daß eine jedwede für sich ihre eigene, und bestimmte Ordinate haben müsse. Es muß also z. B. die Ordi-

*) Mem. de l'academ. Roy. de Prusse a 1746.

nate fg etwas an sich bestimmtes seyn, und darum ihre eigenen Gränzen f und g haben, wodurch sie von jedweder andern de, oder hi unterschieden ist. Was wir immer für zween nähere Grade, die wir gleichwohl nicht mehr bestimmen können, fg, und xy annehmen, muß doch allemal ein Unterschied bleiben, und darum fg seine eigene jedem andern Grade xy unmittheilbare Gränzscheide beybehalten. Es kann also AC nur als eine mathematische Linie eingebildet, unmöglich aber als physische Ausdehnung mit einer stäten Stufenfolge existirend werden.

Nun wird das Unverständliche, oder eigentlich der Widerspruch unläugbar seyn, womit Leibnitz in einem Briefe an seinen Nachfolger den Begriff von der Stätigkeit zu bestimmen suchet. Er sagt, **das Stätigkeitsgesetz ist jenes, vermöge dessen, was in einem Dinge das Aeßerste Ausschließungsweise ist, zugleich für Einschießend** (das heißt mittelbar, oder gemeinschaftlich) **kann gehalten werden.** Wohl mit Bedacht, und Vorsicht sprach H. v. Leibnitz **gehalten werden**, nicht aber **seyn kann**: denn sonst läge der Widerspruch schon an sich selbst vor Augen da, wenn das Ausschließende zugleich das Einschließende seyn sollte. Was will er denn aber durchs **Gehalten werden** verstehen? Entweder einen mathematischen

pur

pur eingebildeten Begriff; und dann ist der Fragepunkt verfehlt, ob wirklich in der Natur ein stätes Ding existiren könne: oder einen zwar an sich bestimmten, und von jedem andern verschiedenen Zustand, dessen Unterschied aber nur uns nicht mehr merklich, und bestimmbar ist; und dann sind wir gleich freundschaftlich verstanden. Man muß eingestehen, daß sich das Gesetz der Stätigkeit nicht bis auf die innerste Natur der Dinge, wie sie an sich sind, erstrecket; sondern nur in so weit wir sie bemerken können, und sie Phänomene sind.

Daher merket P. Mako in seiner Metaphysik *) recht wohl an, daß die Idee eines stäten Dinges nur mit Phänomenen, oder äußerlichen Vorstellungen der Sinne vereinbar sey. Folglich ist sie auf die innerste Natur der Dinge, die nach aller Philosophen Geständniße uns noch verhüllet ist, nicht anwendbar. Dennoch hat auch P. Mako von Beyspielen dahin gerissen sich selbst so weit vergessen, daß er für die Geschwindigkeitabänderungen der bewegten Körper (aus was für einem schwachen Grunde!) ein Naturgesetz der Stätigkeit heraus demonstriren wollte.

*) Compendiaria Metaphisicae institutio. Vindobonae. 1766.

Es war immer mein Gedanke, man müsse wohl unterscheiden unter einer Stätigkeit, die nur unsern nicht genugsam scharfen Sinnen so vorkäme, oder die wirklich in der Natur der Dinge gegründet wäre. Die erste wollte ich gerne einräumen: auf die zweyte konnte sich mein Verstand seit 18 Jahren her nie verstehen. Nun habe ich mit Vergnügen gelesen, daß selbst gelehrte Herren Protestanten mit mir eben den Unterschied machen, und hiemit alle Spitzfindigkeiten der Leibnitzianer leicht abfertigen.

Herr Professor Kästner von Göttingen in seiner Dissertation vom Gesetze der Stätigkeit suchet noch über das nach Maklaurin *) zu erweisen, daß die Stätigkeit der Leibnitzianer mit ihrem so hoch geprieſenen Grundsatze des hinreichenden Grundes streite **), weil man ohne Ende, und folglich ohne einen zureichenden Grund zu finden, fragen müßte, warum in einem ſtäten Dinge ein Zustand von dem andern sich unterscheide. Z. B. Wenn einer meiner

*) Treatise on Fluxions §. 521. rem.

**) Ueber den Grundsatz des hinreichenden Grundes habe ich im vorigen Jahre eine eigene Reflexion geschrieben. Der Stoff ist wichtig, um von irrigen Vorurtheilen befreyet zu werden.

ner Urväter Aeneas hieß, und ich von meinem Vater Paul auf einen andern, von diesem wieder auf einen andern, und so immer auf einen andern ohne Ende zurück gehen muß; so werde ich nie auf meinen Urvater Aeneas kommen können: folglich kann auch kein hinreichender Grund seyn, woraus ich erkennen sollte, daß einer meiner Urväter Aeneas hieß. Dennoch, was wunderlich ist, sieht man das Lieblingssystem Leibnitzens von der **Ununterbrochenheit** als eine Folge seines allgemeinen Principiums **vom hinreichenden Grunde** an.

§. 9.

Prüfung der Gründe.

Nun ist es Zeit die Gründe für die Stätigkeit anzuhören. Die heutige Philosophie sagt, die Stätigkeit sey ein durch allgemeine Beobachtung der Natur bestätigtes Gesetz. Es kann keine Bewegung von einem Orte zum andern geschehen, ohne daß der bewegte Körper alle Mittelorte durchwandern müsse. Der Lichtstrahl kann nach newtonianischen Grundsätzen nicht mit Einemmale, und in einem Punkte gebrochen werden, sondern er muß vorher durch eine krumme, zwar kurze Linie sich schlängeln, bis er zuletzt in den Tangens derselben gerade hinausläuft. Zu allen Zeiten war es ein philosophischer Ausspruch: **In der Natur geschieht keine Abänderung**

an.

anders, als allmählig, das ist, stufenweise.

Auf alle diese drey Gegenbeweise will ich sonderheitlich antworten, erstens auf den letzten, und dann auf die zween andern.

Ich gestatte gerne, daß in der Natur Ordnung herrsche, daß gleichwie wir kleine und große Dinge auf der Welt beobachten; so es auch niedrige, und hohe Grade der Fähigkeiten, oder Wirkungskräfte der Dinge geben müsse, daß gleichwie dieser schönen Ordnung der Natur gemäß kleinere Dinge zu größern stufenweise aufsteigen, also auch vermöge der natürlichen Einförmigkeit niedrigere Kräfte stufenweise zu höheren sich erheben. Was ich von der Aufnahme sage, das versteht sich eben so von der Abnahme. Ich läugne also eine allmählige Stufenfolge, die nur schöne Ordnung der Natur ist, gar nicht. Ja! — wenn es gewiß ist, wie viele Philosophen behaupten, daß die Wirkungsfähigkeit materieller Dinge von gewissen Distanzen, nach welchen sie auseinander stehen, abhänge; so ist es leicht faßlich, daß in zusammengesetzten Körpern die äußern Theile, als die näheren auch eher zu wirken anfangen, und so allmählig die Wirkung bis an die Innern fortsetzen. Aber eine allmählige, und eine ståte Folge von Wirkungen sind

denn

denn das schon einerley? — Freylich wohl den äußerlichen Erscheinungen nach, weil unsere Sinne nicht so scharf sind, daß sie die viel zu kleinen Unterschiede einer jedweden Stufe von allen übrigen bemerken könnten. Folglich halten unsere Sinne für ein ununterbrochenes Ganze, dessen verschiedene Theile wir zu beobachten nicht fähig sind. Unser Verstand benimmt uns aber diesen Irrthum der Erscheinungen, und überzeuget uns, daß jedwede Stufe ihrer Natur nach, so wie sie ist, ein an sich bestimmter, und von allen übrigen verschiedener Zustand seyn müsse.

Auf den Beweis vom einfallenden Lichtstrahle, der nicht in einem Punkte gebrochen, und nicht in ganz gerader Linie zurück gestossen wird, antworte ich, der Lichtstrahl, so fein er immer ist, bleibt doch noch etwas körperliches, das heißt, zusammengesetztes. Er fällt nicht auf einen einfachen Punkt der gegengesetzten Materie ein, darum kann er sich auch nicht an einem einzigen Punkte brechen. Noch dazu fällt der Lichtstrahl, der verschiedene Luftarten durchwandern muß, nicht in gar gerader Linie ein: darum kann er auch nicht in einer gar geraden Linie zurücke prellen. Es ließe sich hierüber noch mehr sagen, wie auch überhaupt von den Gesetzen der körperlichen Bewegung, die man ihr durch

mathe=

mathematische Begriffe vorschreibt, die sie aber in der Natur niemal ganz genau beobachtet. Selbst Newton würde nicht behaupten, daß der Lichtstrahl nach seiner krummen Brechung jemal den vollkommen geraden Weg des mathematischen Tangens hinaus laufe.

Endlich heißt es keine Bewegung von einem Orte zum andern könne geschehen ohne alle Mittelorte zu durchwandern. Die Bewegung müsse also etwas stätes seyn.

Ja allerdings! ein scheinbares Stätes, weil ja auch nur von körperlicher Bewegung, in so weit sie ein Phönomen ist, die Rede ist. Die Mittelorte kann man ebenfals nicht anders betrachten, als daß sie scheinbare Räume für Körper sind. **Bewegung**, und **Ort** sind eben so, wie selbst ein **stätes Ganzes** nur äußerlichen Erscheinungen der Sinne anpassende Begriffe. Allein ist denn die innere Natur der Dinge eben so beschaffen, wie wir sie durch äußerliche Eindrücke gewahr werden? Wollte man sich vielleicht den Ort, den Raum, und den Weg, welchen der Körper durch Bewegung machen muß, mittels eines geometrischen Begriffes pur der Ausdehnung nach vorstellen; so hätte ich eben nichts dagegen einzuwenden, aber nur zu erinnern, daß es eitel abstrakter, und mathematischer Begriff

wäre

wäre, der in der ganzen Natur nirgends ein wirkliches Daseyn fände.

Man läßt sich aber vielleicht mit der Antwort nicht befriedigen, daß die Begriffe der Bewegung, und des Ortes nur für äußerliche Erscheinungen anpassend seyn sollen. Alle Dinge, sagt man, nicht nur, wie sie von Außen erscheinen, sondern auch wie sie an sich sind, müssen einen Ort einnehmen, und die Bewegung von einem Orte zum andern muß an ihnen etwas wirkliches seyn. Diese Bewegung kann nun keinen Mittelort überspringen: folglich ist sie etwas stätiges.

Ich antworte, Ort, und Bewegung können doch niemal als für sich selbst existirend gedacht werden. Man kann sie nur als Zustände materieller Dinge gedenken: denn nur von materiellen Dingen sagt es uns die Erfahrenheit, daß sie außer sich bestehen, oder, was unsrem Begriffe nach eines ist, einen Ort einnehmen. Gleichwie nun ein jedes Ding etwas an sich bestimmtes seyn muß, so muß auch jedweder wirkliche Zustand des Dinges an sich bestimmet seyn. Jede Bewegung, oder Uebergang von einem Orte zum andern muß also an sich ein bestimmter Zustand des bewegten Dinges seyn. Nun ist die ganze Bewegung nichts anders, als eine gewisse Reihe lau- Bewegung.

ter

ter Abänderungen der Orte, deren jedwede ein an sich bestimmter, und von allen andern unterschiedener Zustand des bewegten Dinges ist. Sie kann also an sich unmöglich etwas stätiges seyn. Da uns aber die viel zu kleinen Abänderungen der Zustände nicht merklich, und keine Phänomene sind; so halten wir die Bewegung für einen fortwährenden Zustand, wodurch das bewegte Ding von einem scheinbaren Orte zum andern überbracht wird. Das ist uns also die scheinbare Stätigkeit der Bewegung.

Allein sagt man, eine krumme Linie kann sich doch nicht mit Einemmale, und in einem Punkte in eine gerade umändern, sie muß sich durch allmählige Abnahmsstufen endlich so, wie eine Nüance verlieren, bis sie in eine gerade Linie übergehe.

Bemerkt man denn aber nicht, daß dieses vielmehr eine Einbildungs, als Verstandessprache sey? Was ist denn eine krumme Linie, die sich durch abnehmende Stufen verliert, als eine Reihe von lauter abnehmenden Stufen, oder Zuständen, derer jedweder etwas an sich bestimmtes, und darum von allen übrigen verschiedenes seyn muß? Folglich ist schon eine krumme Linie nichts stätiges, für welches sie nur irrig gehalten wird. Auf dergleichen Vorurtheile gründet man sich immer.

Es

Es muß also eine geringste Stufe des Krümmungszustandes geben, und hier muß das Ende der Krümmung seyn. Hat die Bewegung noch kein Ende, dann muß sie gerade anfangen, wenn es je in der Natur eine gar gerade Bewegung giebt.

Möchte man sagen, die Zeit sey wenigstens etwas stäts fließendes, so daß ein untheilbarer Zeitpunkt das Ende des einen Dinges, und den Anfang des andern als eine gemeinschaftliche Gränze miteinander in eines verbinde; so antworte ich, man müsse wiederum die scheinbare Vorstellung von dem wahren Begriffe der Zeit unterscheiden, oder um besser zu reden, die Zeit sey nur eine von Erscheinungen entlehnte Vorstellung der Einbildungskraft, mit der kein wahrer Begriff als eines existirenden Wesens verbunden seyn könne.

Es ist einem Philosophen alles daran gelegen, daß er sich richtige Begriffe der gewöhnlichen Ausdrücke erwerbe, um von vielen Sprachirrungen sich los zu winden, und viele falsche Scheinschlüße zu vermeiden. Wie ich mich ehemal bemühte den ächten Begriff von der **Ewigkeit** aufzuklären in meinem **philosophischen Gespräche** n. 11; so lasse ich mir's eben angelegen seyn den richtigen Begriff von der Zeit herzustellen.

Ich

Ort. Zeit. Ich sage, gleichwie die Idee Ort, so sey auch die Idee Zeit nur eine Vorstellung der Einbildung, die aber der Verstand niemal als einen wahrhaften Begriff eines existirenden Wesens realisiren kann. Denn da wir durch äußerliche Erscheinungen alle Körper ausgedehnt, und zwar den einen mehr, den andern weniger finden; so beobachten wir auch ihr Verhältniß gegen einander, wir messen es nach gewisser Art in unsrer Einbildung ab, und dann nennen wir das Maaß der Ausdehnung jedes Körpers Raum oder auch Ort. Eben so, da wir Dinge sehen, die einander nachfolgen, doch daß eines länger, als das andere sein Verbleiben, oder Dauer hat; so beobachten wir das Verhältniß ihrer Dauer, und dieses ist uns wiederum in unserer Einbildung das Maaß aufeinander folgender Dinge, das wir Zeit heißen.

Allein der Verstand sagt uns immer, daß dieses nur sinnliche Einbildungen nach sinnlichen Erscheinungen sind, und daß an sich selbst weder Ort, noch Zeit ein wirkliches Wesen seyn können. Sie sind nur Zustände existirender Substanzen, wodurch uns diese zu Phänomenen werden.

Die Zeit ist uns also, so gut als wir unsre Begriffe zu Rechte bringen können, nur das Maaß auf einander folgender Veränderungen.

gen. Ein Maaß ist ein bestimmtes Verhähltniß zwischen zwey, oder mehr Dingen.

Weil die Zeit das Maaß auf einander folgender Veränderungen ist, jede nachfolgende Veränderung aber das Ende des einen, und der Anfang des andern Zustandes ist; folglich ist die Zeit das Maaß lauter Ende des einen, und Anfänge des andern. Ende eines Dinges, und Anfang des andern können unmöglich etwas stätes ausmachen, weil es zwo bestimmte Gränzscheiden sind zweyer verschiedener Dinge. Die Zeit kann also unmöglich etwas stätes seyn.

Daher ist es eben kein richtiger Begriff, wenn wir uns die Zeit als eine stäte Folge von Begebenheiten, und einen untheilbaren Zeitpunkt als gegenwärtig vorstellen, welcher das Vergangene mit dem Zukünftigen in Eines verbinde. Denn jede Begebenheit muß ein an sich bestimmter, und darum von allen übrigen verschiedener Zustand seyn: folglich kann sie mit einer andern unmöglich durch einen gemeinschaftlichen Punkt ein stätes Ganze von Begebenheiten werden. Da aber doch gewisse Begebenheiten in der Natur so aufeinander folgen, daß uns das Ende des einen Zustandes, und der Anfang des andern nicht merklich sind; so glauben wir

den Erscheinungen unserer Sinne gemäß, es geschehe stäts, was unmerklich geschieht.

Die Stätigkeit der Zeit ist also nur ein Phänomen, und ein untheilbarer, das Vergangene mit dem Künftigen verbindende Zeitpunkt ist eitle Vorspiegelung unsrer an die Stätigkeit gewöhnten Einbildung.

Giebt es denn also nichts Gegenwärtiges? fragt man, und was ist das anders, als der einzige Punkt zwischen der Zeit, die ihr Ende hat, und der Zeit, die eben anfängt?

Antwort. Freylich giebt es ein gegenwärtiges Daseyn der Dinge. Alles, was ist, heißt **gegenwärtig**. Was zu seyn aufgehöret hat, heißt **vergangen**. Das Vergangene ist also nicht mehr. Was nicht ist, und was ist, das sind zween einander ausschließende Begriffe des Verstandes. Nur irrige Einbildung kann sie zu einem stätigen Ganzen verbinden. Eben so schließt der Begriff des Gegenwärtigen jenen des Zukünftigen aus. Was zu seyn anfangen wird, heißt **zukünftig**. Es ist also, weil es zu seyn nur anfangen wird, noch nicht, und kann mit dem, was ist, ja nicht ein Ganzes seyn. Was zu seyn anfängt, das ist schon gegenwärtiger, nicht mehr zukünftiger Zustand, gleichwie was zu seyn aufhöret,

höret, noch nicht vergangener, sondern gegenwärtiger Zustand ist. Folglich muß es an den Dingen einen bestimmten letzten Zustand, mit dem sie aufhören, und einen bestimmten ersten Zustand geben, mit dem Andere anfangen.

Nun widerspricht man aber mit vollem Halse, und rufet laut auf: Also lauter Sprünge in der Natur! — Wenn Ende, und Anfang zwo bestimmte Gränzscheiden sind; so muß dazwischen nothwendig ein Zwischenraum, oder Unterschied seyn: diesen muß die Natur, wo sie das Eine endiget, das Andere anfängt, allemal überspringen; weil man ihr keine Zwischengrade zwischen einem, und dem andern Dinge mehr läßt. Das heißt die ganze Natur miskennen, oder geflissentlich verkehren. Die allgemeine Induktion überzeugt uns: **Kein Sprung in der Natur.**

Gemach meine Herren! merken Sie nicht, daß sie den bestimmten Unterschied zwischen Ende, und Anfang zweyer Dinge in ihren Gedanken als ein Drittes realisiren, welcher doch an sich nichts existirendes, sondern pur eine Negation, oder Nichtdaseyn in einem Dinge aus beyden ist? Das Nichtdaseyn, und Daseyn kann ja doch gewiß nicht in ein stätes Ding zusammenschmelzen.

Wo sich das Eine endiget, und das Andere anfängt ohne Zwischengrade durch zu passiren, da geschieht noch kein Sprung in der Natur. Sprung ist unmittelbarer Uebergang von einem Grade zum andern mit Auslassung der wirklich existirenden Mittelgrade. Denn wo es keinen Mittelgrad wirklich giebt, da kann es keinen Sprung von einem Grade zum andern geben. Z. B. Es wäre eine Leiter von 24 Staffeln hier. Wer mit Einemmale vom ersten Staffel bis auf den vier, und zwanzigsten sich erhöhete, der machte gewiß einen Sprung. Wer aber vom ersten Staffel anfienge, und allmählig den zweyten, dritten, und so weiter bis auf den letzten hinauf kletterte, von dem würde man ja nicht sagen, daß er einen Sprung gemacht habe, weil keine andere Mittelstaffel zugegen waren, obwohl die gegenwärtigen Mittelstaffel noch voneinander entfernet sind, und es seyn müssen, um Staffel zu seyn.

Allein wird man noch ferner an mich dringen, wenn auch einer vom ersten Sprossen der Leiter auf den zweyten stiege ohne den Mittelraum durch zu paßiren; so würde er auch in diesem Falle noch einen Sprung machen.

Ich antworte, der Mittelraum zwischen zween Sprossen einer Leiter ist nur

eine

eingebildete Leere, nur an Einem Negation der größern Höhe, die an dem Andern ist, also nichts an sich wirkliches. Wenn wir aber vom ersten Sprossen auf den andern hinaufsteigen, so formiren wir mit dem Fuße wirklich eine Linie der Bewegung. Diese unsre Bewegungslinie machet nun den wirklichen Zwischenweg aus. Da jedwede Linie zween äußerste, und Mitteltheile haben muß, sonst wäre sie keine Linie mehr K. 1. §. 2.; so kann auch unsre Bewegung nicht ohne Mitteltheile seyn, das heißt ohne Mittelwege, die sie machen muß. Diese Mittelwege auslassen hieße einen Sprung machen, welches unmöglich ist.

Kein Sprung in der Natur: das ist ein gewisses Axiom in der Bewegung. Aber wo nicht Bewegung eines Dinges ist, sondern wo zwey Dinge nur mit einem bestimmten Unterschiede ihrer Wesen betrachtet werden, da läßt der Spruch ganz unbrauchbar.

Darum, daß an der Bewegung kein Sprung geschehen kann, ist sie selbst noch nicht etwas stätiges, weil jeder ihrer einzelnen Zustände auch an sich bestimmet seyn muß; sie ist nur etwas allmähliges, weil die Theile ihres Mittelweges, den die körperliche Bewegung nothwendig machen muß,

nicht alle zugleich, sondern nur nach einander können durchwandert werden.

Man fragt noch endlich, ob denn die Linie, die wir durch Bewegung formiren, nicht ununterbrochen, das heißt, ein Stätiges seyn müsse?

Möchte man nur die Bewegung, und so auch die Leitung der Bewegung, das heißt ihre Linie, nicht in seinen Gedanken realisiren, und für ein physisches Wesen halten! Bewegung ist zwar eine Reihe von aufeinander folgenden, und wirklichen Zuständen eines Körpers, aber ja nicht ein physisches, oder materielles Wesen, wie wir uns gewöhnlich eine unterbrochene, oder ununterbrochene Linie vorstellen.

Hinweg mit so verführenden Bildern der Einbildung, wenn man verstehen, und wissen will, was die Dinge an sich, und in der Natur sind. In dem also die Leitung der Bewegung nur eine Art der Bewegungszustände ist, diese aber alle etwas Bestimmtes sind, und seyn müssen; so läßt sich keine Stätigkeit denken.

Wie ich schon erwiesen habe, was allmählig, und stufenweise geschieht, ist darum noch nicht stätig. Die Natur ihrer schönen Ordnung gemäß, die sie vom

weise-

weisesten Schöpfer erhalten hat, wirkt alles stufenweise. Sie macht keinen Sprung mit Uebergang der Mittelstufen von einer äußersten zur andern. Aber auch jede Mittelstufe hat ihre eigene Bestimmung, wodurch sie von allen übrigen unterschieden ist. Da, wo keine Mittelstufen mehr in der Natur sind, ist also kein Sprung mehr, sondern (wenn ich so nach der Bildersprache reden darf, die aber allzeit uneigentlich ist) der natürliche Gang von einer Stufe zur andern.

§. 10.

Was wird es aber denn itzt mit dem so berühmten Systeme des Herrn Bonnets werden, welcher mit allgemeinem Beyfalle der aufgeklärtesten Philosophen unsers Jahrhundertes das Gesetz der Stätigkeit festgesetzet hat? Man höre ihn selbst den vortreflichen Naturforscher, und Kenner. *) Bonnets System.

„ Die Natur leidet keinen Sprung;
„ alles geht in ihr stufenweise, und gleich-
„ sam durch Schattirungen. Wenn zwi-
„ schen zwey Dingen irgend ein Leeres wäre,
„ was hätte wohl der Uebergang des einen
„ zum andern für einen Grund? Es ist da-

*) Betrachtung der Natur 2 Th. 10, 11 Hauptst. Leipzig 4te Auflage 1783.

„ her kein Wesen vorhanden, das nicht
„ über, oder unter sich andere hätte, wel:
„ che sich ihm durch einige Charaktere nä:
„ herten, oder durch andere von ihm ent:
„ ferneten. Von diesen Charakteren, wel:
„ che die Dinge unterscheiden, entdecken
„ wir mehr, oder weniger allgemeine. Dar:
„ aus entstehen unsere Eintheilungen in
„ Klassen, in Geschlechter, in Arten. Die:
„ se Eintheilungen trennen inzwischen nicht
„ die Verbindung; denn es finden sich alle:
„ mal zwischen zwo Klassen, oder zwischen
„ zwey angränzenden Geschlechtern einige
„ mittlere Erzeigniße, die weder zu einem
„ noch zum andern gehören, sondern sie nur
„ zu verbinden scheinen. Der Polype ver:
„ bindet das Gewächs mit dem Thiere;
„ das fliegende Eichhorn verknüpfet den
„ Vogel mit dem vierfüßigen Thiere, und
„ der Affe kömmt dem vierfüßigen Thiere,
„ und dem Menschen nahe.

„ Wenn nun aber in der Natur nichts
„ zu trennen ist, so erhellet deutlich, daß
„ unsere Eintheilungen nicht die ihrigen
„ sind. Die jenigen, welche wir machen,
„ sind bloß wörtlich, und wir dürfen sie
„ für weiter nichts, als für Mittel halten,
„ wodurch wir unsern Bedürfnißen, und
„ den Gränzen unserer Erkenntniß zu Stat:
„ ten kommen. Wesen von höhern Ein:
„ sichten entdecken vielleicht an zwey einzel:

„ nen

„ nen Dingen, die wir zu einerley Art
„ rechnen, mehr Mannigfaltigkeiten, als
„ wir an zwey einzelnen Dingen von sehr
„ entfernten Geschlechtern wahrnehmen.
„ Diese Wesen erblicken daher in der Stu-
„ fenleiter unserer Welt so viele Sprossen,
„ als es darinnen einzelne Dinge giebt.
„ Eben so ist es mit der Stufenleiter einer
„ jeglichen Welt beschaffen; und alle ma-
„ chen nur eine einzige Reihe aus, deren
„ erstes Glied der Atomus, das letzte aber
„ der erhabenste Cherub ist.

Antwort. Ohne dem Ansehen des gelehrten Bonnets zu nahe zu treten, getraue ich mir zu behaupten, daß die Herren Materialisten weniger, als ich mit dem bonnetischen Systeme zufrieden seyn können. Denn er selbst macht ja im 1. Th. 6. Hauptst. einen wesentlichen Unterschied zwischen reinen Geistern, und Körpern, als zweyerley ihrer Substanz nach verschiedenen Dingen, derer die ersten unausgedehnte, und verständige Substanzen, die zweyten aber ausgedehnte, und feste Substanzen sind. Wenn also das Stätigkeitsgesetz mit substanzieller Verschiedenheit der Dinge streitet; so können die Herren Gegner zusehen, wie sie Bonneten mit sich selbst vereinbaren mögen. Ich meines Ortes einige Kleinigkeiten ausgenommen, wo Bonnet eben nicht die genaueste Sprache führet,

ver-

verstehe mich leicht mit seiner gleichsam Schattirungsweise zu- oder abnehmenden Stufenfolge. Daß er nicht bis in die innerste Natur der Dinge hinein dringen wolle, und folglich nur eine äußerlich scheinbare Stätigkeit nach bloßer Beobachtung der Phänomenen behaupten könne, gesteht er ausdrücklich im 2. Th. 13. Hauptst. gleichwie er auch sowohl hier, als gleich zu Anfang des 3. Theils einfache Elemente zuläßt, aus welchen jedes zusammengesetzte bestehen muß, die er aber als Geheimniße der Natur sich nicht weiters zu untersuchen getrauet. Genug, daß er ihre Existenz eingesteht: denn mit dieser läßt sich, wie selbst die Herren Gegner lehren, das Stätigkeitsgesetz schon nicht mehr vereinbaren.

Ja! eben angezogene Stelle ist vielmehr wider, als für die eigentliche Stätigkeit ein Beweis. Denn wenn Wesen von höhern Einsichten an den Dingen, die wir zu einerley Art rechnen, noch viele uns verborgene Unterschiede entdecken; so folget nur, daß noch mehr Abtheilungen der Dinge in der Natur sind, als wir machen; keineswegs aber, daß die unsrigen keine wahrhaften Unterschiede sind: folglich daß jede Stufe der großen Weltleiter an sich etwas bestimmtes, und von allen übrigen Dingen unterschiedenes seyn müße.

Und

Und das ist gerade wider die eingebildete Stätigkeit unsrer Herren Materialisten, oder gar Spinozisten.

Da diesen Herren das Bild einer Leiter, oder Kette als die Vorstellung des Weltalles sowohl behagen will; so frage ich sie, ob denn eine Leiter oder Kette nicht ein Ganzes durch ihre Verbindung ausmachen könne, wenn schon die Sprossen, oder Ringe untereinander von verschiedener Materie, z. B. einige von Silber, die andern von Eisen sind? Warum soll denn also die Welt nicht ein Ganzes vermöge der Verbindung aller Theile seyn können, obwohl diese Theile untereinander Substanzen von verschiedener Art, und Natur sind?

Nur muß ich noch etwas rügen, worinnen sich Herr Bonnet mag versehen haben. Er spricht: **wenn zwischen zwey Dingen irgend ein Leeres wäre, was hätte wohl der Uebergang des einen zum andern für einen Grund?** Hier scheint er falsche Begriffe zu verrathen, die er sich vom **Leeren**, und **Uebergange** macht. Vom Nichtseyn den Anfang bekommen zu Seyn heißt nicht durch ein Leeres übergehen. Die Ausdrücke **Leer**, und **Uebergang** sind also hier unschicklich, wo eine niedere Stufe aufhöret, und eine höhere anfängt. Das Leere ist nur eine Vorstellung der Einbil-

dungs-

dungskraft, die sie von äußerlichen Phänomenen entnommen hat, und heißt eine Auseinanderstehung zweyer Dinge, worunter man sich eine abstrakte Ausdehnung einbildet. Man kann sich keine Vorstellung des Leeren ohne Vorstellung zweyer voneinander entlegenen Orte machen. Daher man auch den Begriff **Uebergang** mit jenem des **Leeren** verbindet. Wo also keine Ausdehnung dem Orte nach sich denken läßt; lassen sich die Ausdrücke **Leer**, und **Uebergang** nicht gehörig anbringen.

Nun kann man aber bey dem Stufenunterschiede zweyer Dinge, derer eines nicht hat, was das andere hat, z. B. des Eichhorns, das keine Flügel, und des Vogels, der Flügel hat, nicht an die Ausdehnung der Orte gedenken. Folglich können auch die Ausdrücke **Uebergang von einem zum andern durchs Leere** nicht anpassend seyn.

Um noch auf die Frage zu kommen, was für ein Grund von der Verschiedenheit jeder Stufe von der andern anzugeben sey, muß ich freylich eingestehen, daß unserm schwachen Menschenverstande die innersten Gründe der Natureinrichtungen ein undurchdringliches Geheimniß sind. Doch so weit erstrecket sich unsere menschliche Erkenntniß wenigstens auf die Allgemeinheit der Dinge, daß der letzte Grund der ganzen

zen so wunderbaren Natureinrichtung eine im weisesten Verstande des Welturhebers abgemessene Bestimmung der Wirkungsfähigkeit jedes einzelnen Dinges seyn müsse. Hieraus entsteht nicht nur die schöne Ordnung der unter sich verschiedenen Theile, sondern auch die untrennbar zusammenhängende Verbindung zur Einigkeit des Ganzen.

Wenn wir also die Natur betrachten, stellet sie uns zweyerley Bilder ihrer wunderbaren Einrichtung vor, die aber wohl voneinander zu unterscheiden sind; erstens eine der Ordnung nach aufsteigende Stufenleiter verschiedener Dinge, und Zustände derselben: zweytens eine durch die Verbindung jeder einzelner Dinge allgemeine Kette des zusammenhängenden Ganzen.

Es ist nur ein irriges Vorurtheil vieler heutigen Philosophen, daß sie sich einbilden nach dem Verhältniße der nacheinander aufsteigenden Stufenreihe sey das Verhältniß der in einander wirksamen Verbindung abzumessen, und daß sie aus der Aehnlichkeit der Dinge, die zur allmähligen Stufenreihe erfodert wird, den Grund der Wirksamkeit der Dinge, welche ihre Verbindung mit einander ausmachet, herleiten wollen. Die ihrer Natur nach unähnlichsten Dinge, wie z. B. Stein, und Mensch können unmittelbar in einander wirken, das doch die ähnlichsten nicht können, wie

z. B.

z. B. der vollkommenste Affe, und der unvollkommenste Mensch, wenn sie 1000 Meile Wegs voneinander entfernet sind. Es ist daher eitel Blendwerk, wenn uns unsere Philosophen bereden wollen, das untrennbare Ganze unserer Welt käme von der ununterbrochenen Aehnlichkeit ihrer Theile her.

Was ist denn also der Grund der Einwirkungen aller Dinge in einander? Die allerschwereste Frage! Ich frage zurück: woher denn der Grund der eingebildeten Stätigkeit des Weltalles? Man sagt, dieses bezeuge die allgemeine Induktion. Allein das Zeugniß der Induktion kann nur von scheinbaren Dingen, von Phänomenen gelten, und erstrecket sich nicht so weit den Grund einer Sache anzuzeigen. Es muß also wiederum der allgemeine Menschenverstand hier den Ausspruch thun: **Der lezte Grund der Wirksamkeit, so wie der Aehnlichkeit der Dinge ist die weiseste Bestimmung des Naturerhebers.**

Da man heute zu Tage aus den Verbindungsstufen der stäten Naturleiter, wie man sich einbildet, so viel Geprängest machet; so wird es nicht unschicklich seyn hierüber die Meynung auch eines gelehrten Herrn Protestanten anzuführen, weil dieser

ser Herren Gelehrsamkeit in der deutschen Welt schier nur noch allein brillirt.

Herr Blumenbach Lehrer der Arzneykunde zu Göttingen auf der angesehensten Hohenschule spricht also: *)

„ Noch müssen wir endlich ein paar Worte über die bekannten Bilder von Ketten, und Leitern, und Netzen, die man der Natur angepaßt hat, sagen. Auch durch sie hat man neuerlich die Stützen der bestimmten Naturreiche zu untergraben gesucht. Man hat nämlich den Satz, **Die Natur thut keinen Sprung**, über den schon der große Leibnitz viel Wahres, und Schönes gesagt hat, den Bradley nachher auf Addisons Anrathen in einem eigenen Werke, aber ziemlich unvollständig und trocken, Bonnet ungemein scharfsinnig, und Robinet ganz abentheuerlich behandelt haben, dahin gedeutet, daß alle erschaffene Wesen vom vollkommensten bis zum Atom, vom Engel bis zum einfachsten Elemente in einer ununterbrochenen Reihe, wie Glied an Glied in einer Kette zusammenhiengen, daß sie in Rücksicht ihrer Bildung und Eigenschaften stufenweise, aber doch so unmerklich auf einander folgten,

*) Handbuch der Naturgeschichte. Göttingen. 1779.

ten, daß durchaus keine andere, als eine sehr willkührliche, sehr imaginäre Abtheilung in Reiche oder Klassen und Ordnungen bey ihnen Statt finden könne. Dieses Räsonnement scheint wirklich auf den ersten Blick ganz richtig. Die Idee von Stufenfolge in der Natur ist eben so alt, als artig. Wir selbst haben sie von je her für eine der interessantesten Spekulationen in der Philosophie gehalten. Sie kann auch sehr wesentlich nützbar werden. Sie ist, beym Lichte betrachtet, der wahre Grund eines natürlichen Systems in der Naturgeschichte, das der große, aber noch meist unbefriedigte Wunsch aller Naturforscher ist, und nach welchem man die natürlichen Körper nach ihrer größten Verwandschaft zusammen ordnen, die ähnlichen verbinden, die unähnlichen von einander entfernen soll. Jedes natürliche System sollte eigentlich eine Art bonnetischer Leiter seyn, und das ganze Studium der Naturgeschichte würde ungemein gewinnen, würde gar sehr erleichtert werden, wenn die Systematiker nach diesem Plane arbeiteten, sich weniger willkührliche Karaktere abstrahirten, nach welchen sie die Naturalien rangiren. Aber alles dieß herzlich zugegeben, dürfen doch die Leitern und Ketten der guten Sache der bestimmten Naturreiche, und der Klassifikation der Naturalien bey weitem keinen Eintrag thun. Die

pas=

passendeste Allegorie kann matt werden, kann in eine Spielerey ausarten, wenn sie zu weit getrieben wird. Und das ist in der That bey der eben angeführten zu befürchten. Es ist unterhaltend, es ist, wie wir so eben selbst gesagt haben, nützbar, wenn der Naturforscher die Kreaturen nach ihrer nächsten Verwandschaft unter einander ordnet, an einander kettet, u. s. w.

Aber es scheint uns von der andern Seite eine schwache, und der Allweisheit des Schöpfers unanständige Behauptung, wenn man im Ernste annehmen wollte, daß auch Er bey der Schöpfung einen solchen allegorischen Plan befolgt, und die Vollkommenheit seiner großen Handlung darein gesetzt hätte, daß Er seinen Kreaturen alle ersinnliche Formen gäbe, und sie folglich vom Obersten bis zum Untersten ganz regelmäßig, stufenweise auf einander folgen ließe. Man würde lächeln, wenn jemand den Vorzug bey der Einrichtung eines Hauses darinn suchte, daß die Meubeln darinne alle von verschiedener Gestalt, oder Größe wären, und sich auch, so wie die angebliche Kette der natürlichen Körper unter eine gleiche Stufenfolge bringen ließen. Die Vollkommenheit in der großen Haushaltung der Mutter Natur ist, so wie bey der kleinsten Oekonomie einer Familie in ganz andern Vorzügen zu suchen.

Daß Gott in seiner Schöpfung keine Lücke gelassen hat, daß dieses unermeßliche Uhrwerk nirgend stocket, sondern im ununterbrochenen Gange, im beständigen Gleichgewicht erhalten wird, davon liegt der Grund wohl schwerlich darinne, weil der Orangoutang den Uebergang vom Menschen zum Affen machen, oder weil die Vögel durch die Fledermäuse mit den vierfüßigen Thieren verbunden seyn sollten; sondern weil jedes erschaffene Wesen seine Bestimmung, und den zu dieser Bestimmung erfoderlichen Körperbau hat, weil kein zweckloses Geschöpf existiret, welches nicht auch seinen Beytrag zur Vollkommenheit des Ganzen gäbe. Das macht, daß die Schöpfung ihren Gang gehet, und daß noch kein Weiser irgend einer Zeit, oder eines Volkes in ihr eine Lücke hat antreffen können. Kette der Natur, die suchen wir nicht in der gradativen Bildung ihrer Körper, nicht darinnen, daß der eine Thier, und Pflanze, und ein anderer Pflanze, und Stein verknüpfen soll, sondern in dem angewiesenen Geschäfte der Glieder dieser Kette, wie Glied und Glied nicht nach ihrer Form, sondern nach ihrer Bestimmung in einander greifen, u. s. w.

Bey dem ewigen Zirkel von unermeßlich weiser Einrichtung, da die Pflanzen ihre Nahrung aus der Erde ziehen, und

nachher Menschen und Thier dem andern zur Nahrung dienen, und am Ende Menschen, und Thiere, und Pflanzen wieder zur Erde werden, bey diesem großen Zirkel braucht die Vernunft keine Bindungsglieder voraus zu setzen, die diese Geschöpfe so verschiedener Art in Rücksicht ihrer Bildung verknüpfen müßten; so wie uns auch die Erfahrung bis itzt noch keine natürlichen Körper kennen gelehrt hat, die mit Rechte auf den Namen solcher Bindungsglieder zwischen den drey Naturreichen Anspruch machen dürften.„

Diese angezogene Stelle zeiget so viele Weisheit, daß ich nicht zweifeln kann, Herr Blumenbach verstehe den Menschen, der zur Erde wird, nur so weit er von der Erde Nahrung empfängt, das heißt körperlich ist, nicht in so weit er vernünftig ist.

§. 11.

Induktion.

Analogie, und Induktion, sind gleichsam die zwo Grundsäulen, worauf das ganze Gebäude des eingebildeten Stätigkeitsystems gegründet ist. Diese in der Naturlehre gar allgemeine Beweisgründe verdienen hier noch sonderheitlich in Erwägung zu kommen.

Ana-

Analogie heißt eine Aehnlichkeit gewisser Züge zwischen einzelnen Dingen. Verbreitet sich diese Aehnlichkeit auf alle einzelne, die man beobachten kann, so wird sie **Induktion** genennt. Der Schluß, den man aus dieser allgemeinen Beobachtung auf Dinge macht, die man eben nicht beobachten kann, heißt der Vernunftschluß aus der Induktion. Nun fragt sich allererst, was überhaupts von diesem Beweisgrunde zu halten sey?

Es ist von selbst einleuchtend, daß Analogie, und Induktion nur Beweise sind von der Beobachtung der äußerlichen Sinne entnommen: denn was nicht durch je einen äußerlichen Sinn empfindbar wird, das kann man nicht sagen, daß es sich beobachten lasse. Folglich, was von Natur so beschaffen ist, daß es kein Verhältniß zur Empfindsamkeit unserer Sinne hat, das ist über den Horizon unserer Beobachtungen hinaus, darauf läßt sich aus keiner Aehnlichkeit mehr schließen, und dahin kann sich auch der Beweis der Induktion gar nicht erstrecken.

Herr Bonnet, der gewiß nicht zu wenig, wo nicht zu viel auf die Aehnlichkeitstufen bauet, hat es doch eingestanden, daß wir in unsern Beobachtungen nur unsere Blicke auf das Aeußere der Dinge werfen,

sen, und ihre Oberfläche durchlaufen, oh- ne bis in ihr innerstes Wesen einzudringen, und die Bestandtheile zu zergliedern; daß folglich die Art, wie wir uns der Dinge vermöge der Beobachtungen vorstellen, nicht die Richtschnur der Dinge selbst ist.

Er selbst hat einen **Entwurf zur Geschichte der Aufmerksamkeit** gemacht *) um die Beobachtungskunst in richtige Regeln zu bringen. Die Aufmerksamkeit, diese Fähigkeit unsrer verständigen Seele verdient nach seinem Urtheile wohl meistens bearbeitet zu werden, weil sonst der Verstand durch die Bilder der Einbildungskraft, die sie von der simpeln Beobachtung hat, gar leicht kann geblendet werden. Seine eigenen Ausdrücke hierüber sind gar merkwürdig. Ob sie ihn nicht selbst trefen?

„ Die meisten Schriftsteller, sagt er, reden viel an die Einbildungskraft, und sehr wenig mit der Aufmerksamkeit. Da sie selbst viel Einbildungskraft haben, da diese bey ihnen das herrschende Vermögen ist; so ist es sehr natürlich, daß sie dieselbe am häufigsten gebrauchen. Sie setzen daher öfters Bilder an die Stelle der Begriffe, und da der größte Theil der Leser

*) Abgekürzte Analyse des analytischen Versuches. §. 20. 21.

mehr Bilder, als Begriffe im Kopfe hat; so sind diese Schriftsteller versichert, daß sie allen Lesern gefallen werden, die lieber empfinden, oder sehen, als urtheilen, und nachdenken wollen.

Solchergestalt wird die Aufmerksamkeit, diese mächtige Schnellfeder nach und nach schwächer, und der Verstand bleibt zuletzt gleichsam bloß leidend. Ueberhaupt ist es sehr leicht Bilder in unsrem Gehirne zu erwecken. Es giebt Wörter, die ganz allein eine Menge derselben erwecken können (dergleichen sind Sprossen, Leiter, Ringe, Ketten) und die glückliche Wahl dieser Wörter macht gewöhnlich das ganze Verdienst, und den Ruhm des Schriftstellers aus. Die empfindlichsten Fibern, als an welche die Bilder gebunden sind, sind unter allen am leichtesten zu bewegen, und gerathen beym ersten Worte in ihre Spielung.

Allein wenn man eine Menge abgezogner Begriffe mit kluger Auswahl zu sammeln, ordentlich zu verbinden, deutlich zu erklären, genau zu vergleichen, sorgfältig auseinander zu setzen, und künstlich zu zergliedern, wenn man aus diesen allen die Folgen, und aus diesen wiederum andere Folgen zu ziehen hat; alsdann ist die besagte Art von Einbildungskraft mehr schädlich,

als vortheilhaft. Sie muß sich zurück ziehen, und den Verstand arbeiten lassen, auch nicht anders, als zur Unterstützung der Aufmerksamkeit zum Vorschein kommen.„

Man muß also die blendenden Vorspielungen der Einbildungskraft von den wahren Begriffen des Verstandes wohl unterscheiden, und jene durch diese verbessern. Daher läßt sich von den Dingen, in so weit sie Phänomene sind, keine Ausdehnung der Aehnlichkeit auf die Natur der Dinge, wie sie an sich sind, machen. Z. B. Es scheinen uns alle harten Körper, die von zwoen Seiten gegen einander stossen, nicht eher entgegen zu wirken, als bis ihre äußersten Theile unmittelbar einander berühren; dann aber scheinen sie uns mit Einemmale sich von einander abzustossen. Daraus darf man doch nicht auf eine Aehnlichkeit ihrer wahrhaften Wirkung, wie sie in der Natur ist, schließen, als wenn die Theile mit ihrer ganzen Gewalt bis zur völligen Berührung kämen, und vom Berührungspunkte aus mit ihrer ganzen Gegengewalt auf einmal sich zurücke stießen. Aus starken Gründen läugnen dieß die Philosophen, selbst die Herren Gegner um wider ihr beliebtes Stätigkeitssystem nichts nachtheiliges eingestehen zu müssen. Man läßt in diesem Falle unsere Sinne nicht für bewährte Zeugen gelten.

Eben so denke ich, wenn sie auf das Zeugniß der Sinne sich berufen, daß ein Körper seine Bewegung durch eine stäte Abnahme verlieren oder durch eine stäte Zunahme erhalten könne. Der Verstand sagt mir, es müssen zwar allmählige, aber lauter an sich bestimmte Stufen z. B. der abnehmenden Bewegung seyn, bis sie endlich ganz aufhöret. Da aber diese Abnahmstufen, oder Zustände viel zu klein, und unmerkbar sind, als daß sie unsre Sinne beobachten könnten; so halten sie die abnehmende Bewegung für stätig, deren Unterschied sie theilweise nicht mehr bemerken können. Ueberhaupt ist die Bewegung eine Eigenschaft der Körper, deren Existenz uns zwar aus der Erfahrung unläugbar ist, deren innere Art, und Weise aber immer für uns ein Räthsel bleibt.

Allein, wenn doch diese Herren mit aller Gewalt den analogischen, oder Induktionsbeweis für ihr beliebtes Stätigkeitsgesetz allgemein in der Natur geltend machen wollen; haben wir denn nicht selbst auch aus der Induktion Gegenbeweise an die Seite zu setzen? Sie sagen, zwischen jedweden Dingen, die uns an sich verschieden scheinen, gebe es noch andere, und wiederum andere Mitteldinge u. s. w., bis endlich auf ein gemeinschaftliches Mittelding, welches das Verbindungsglied der

andern Dinge wird, und wo sich nach langer allmähliger Abnahme aller Unterschied zuletzt ganz verliert.

Das läuft gerade, sage ich, wider alle Analogie der Natur. Jede Mittelstufen der Dinge, so viel sich immer noch haben beobachten lassen, tragen doch wirkliche Kennzeichen an sich, wodurch sie sich durch einen bestimmten Unterschied von einem jedweden der zwey andern Dinge, die sie verbinden sollen, unterscheiden. Der Orangoutang, so nahe er immer dem Menschen kommen möge, zeichnet sich eines Theils vom niedrigen Affengeschlechte kennbar aus, und steht doch gar merklich noch durch sein Unvermögen der Sprache, ja selbst durch seine Gesichtszüge, und Leibesgestalt unter der Menschenstufe. Folglich muß man analogisch schließen, jedwede Mittelstufen haben noch bestimmte Kennzeichen an sich, wodurch sie von was immer für andern wahrhaft unterschieden sind.

Wollte man vielleicht vorgeben, der erhabenste Outang, und der unvollkommenste, sprachlose Mensch wären nicht mehr von einander zu erkennen; so getraute ich mir zwar auf die anzustellende Erfahrung mich zu berufen, wenn man eine Zeit lang den dummsten Menschen mir zum Unterichte überließe. Nun aber wird unsre Induktion

duktion wenigstens so lange gelten müssen, bis die Herren Gegner diesen dummsten Menschen, der sich in gar nichts mehr vor dem Outang auszeichnet, vorfindig gemacht haben. Um indessen alle Weitläuftigkeit mit Einemmale abzuschneiden antworte ich, der dummste Mensch, den auch wir nicht mehr vom Affe unterscheiden würden, könne doch nicht ganz Affe seyn, er müsse schon eine Stufe über den Outang höher auf der Leiter stehen, sonst wäre es nicht mehr Mittelding zwischen Outang, und andern Menschen; folglich muß er auch seine ihm eigene Bestimmung haben, und die Stätigkeitsleiter ist auf solche Art schon wiederum nothwendig unterbrochen.

Ueber alle Induktion hinaus muß uns aber ganz gewiß unsre Erfahrung an uns selbst, und unser innerstes Menschenbewußtseyn gelten. Möchten doch die Herren Materialisten auf diesen allerstärkesten Beweisgrund aufmerksam seyn; möchten sie das unläugbare Zeugniß ihres eigenen Bewußtseyns anhören, welches den Ausspruch über die wichtige Frage thun soll, ob die ganze Natur ein stätes materielles Ding sey, das stufenweise zu seinen mancherley Arten aufsteiget; oder ob der Mensch an sich Eigengenschaften finde, die sich unmöglich mit materiellen Modifikationen vereinbaren lassen? Wie! sind denn unsre menschlichen

Gedan-

Gedanken mit unter dem Stätigkeitsgesetze eingeschlossen? Wir wollen uns eben beym Induktionsbeweise noch eine kurze Weile aufhalten. Fragen wir unser Innerstes, wie wir denn aus der Induktion einen Beweis in unsren Gedanken herleiten? Z. B. Weil wir bey jedwedem einzelnen Menschen, so viel wir immer in unsrem Leben gesehen, einen Kopf ober dem Halse angetroffen haben; so schließen wir, daß alle Menschen zu Konstantinopel sowohl, als hier zu Lande einen Kopf haben müssen. Wie kömmt es nun, daß wir; da wir noch nicht aus Deutschland hinaus gekommen sind, auf Konstantinopel; und da wir nur etliche tausend Menschen gesehen haben, auf so viele Millionen, als es in der ganzen Welt Menschen giebt, schon einen Schluß machen? Heißt das nicht über so weite Mittelorte, und über so viele Millionen der Menschen einen großen Sprung in Gedanken machen? Wie könnten wir sonst aus Induktion auf den Schluß kommen: **Ueberall haben alle Menschen einen Kopf?**

Ein anders vielleicht noch simplers Beyspiel von alltäglichen Menschengedanken. Ich besuchte gestern meinen Freund, auf seinem Tische sah ich ein Buch offen, das nahm ich, und las folgenden Satz: **Zu Alexanders des großen Zeiten war**

die Kunst Buchstaben nach heutiger Art abzudrucken noch nicht erfunden. Wie konnten bey mir diese Begriffe des Alexanders, der Buchstaben, des Abdruckens, des Findens, jener Zeiten, und der heutigen, und was noch wunderbarer ist, des Verneinens durch eine ståte Folge zusammen kommen? Wie viele Tage, oder Jahre würde Einer brauchen um nach Herstellung aller Mittelbegriffe durch eine ståte Folge von Begriffen mich auf diesen Gedanken zu führen? Sollte ers im Stande seyn mit großer Mühe zu thun; so überzeugt mich doch mein innerstes Bewußtseyn, daß alle diese Mittelbegriffe gewiß nicht in meinen Gedanken waren, als ich unversehens den obigen Satz aus dem Buche las.

Herr Lavater hat in seiner deutschen Uebersetzung der Palingenesie Bonnets eine gut anpassende Anmerkung gegen das leibnitzianische System gemacht, welches das Ståtigkeitsgesetz auf die idealische Welt eben so, wie auf die physische, das heißt, auf die Geister, wie auf die Körper erweitert. Er sagt in der Note S. 342, die sonst so erhabene Theorie Leibnitzens sey ihm bis auf diese Stunde schlechterdings unverdaulich gewesen „die Vorstellung, „daß ich itzt huste, soll die unmittelbare „Tochter der Vorstellung von der allgegenwärtigen Güte seyn, die itzt in der

„Stille

„ Stille der Morgendemmerung meine
„ Seele mit Ehrfurcht, und Anbethung
„ erfüllt? *)

§. 12.

Ich habe bisher weitläuftig, und müh=esam eine der schwerersten Fragen in der Philosophie behandelt, worinnen als in einem Labyrinthe sich schon viele philosophische Genies verloren, die Frage von der Stätigkeit. Diese wurde bis auf unsre Zeiten noch immer als eine pur metaphysische Spitzfindigkeit betrachtet, und darum mit Rechte gemeiniglich nur obenhin berühret. Man glaubte nicht, daß es Leute geben sollte, die aus so einer geringen Kleinigkeit einen so großen Koloß, der die ganze Menschheit übern Haufen werfen sollte, zu erbauen gedächten. Herr Leibnitz, der das Stätigkeitsgesetz, das man an der körperlichen Bewegung anerkannte, um viel erweiterte, trieb es doch nicht so weit, als man es heute zu Tage auszudehnen suchet. Man giebt sich alle Mühe aus dem ganzen Weltalle Ein stätes, materielles Ding zu machen. Dadurch schmeichelt man sich seinen Herzenswunsch durchzusetzen, daß, da alle Dinge nur noch nach dem Mehr oder Wenigern, keine aber ihrer Substanz nach unter= Reflexion.

unter=

*) Philosophische Palingenesie. Zürich. 1770.

unterschieden wären, folglich der Mensch nur simple Materie mit einem erhabnern Grade seiner körperlichen Maschine seyn möchte. Es ist offenbar, daß durch solche Philosophie alle ächten Begriffe der menschlichen Freyheit, der Tugend und des Lasters, und damit alle Grundsätze einer nur vernünftigen Moral untergraben werden, auch hierdurch der nächste Schritt zum Spinozismus, das heißt zum völligen Unglauben, und zur Atheisterey gewagt ist.

Ein Beyspiel des so gefährlichen Misbrauches von der eingebildeten Stätigkeit in der Natur hat uns erst vor Kurzem aus Berlin ein ungenannter Author geliefert, dessen Namen ich zwar nennen könnte, aber um der Ehre des Mannes im Auslande zu schonen verschweigen will. Des Schandbuches, worinnen der Mensch ausdrücklich für simple Maschine ausgegeben wird, und das mich zum voraus rechtfertiget, wenn ich heute mit mörderischem Dolche das Herz meines beßten Landesvaters durchbohrte, ist folgender Titel: **Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen ohne Unterschied der Religionen, nebst einem Anhange von Todesstrafen.** Ein für die heutige Welt schmeichelhafter, und verführerischer Titel! — Zu bedauren ist, daß in unserem Vaterlande dieses Buch auch schon be-

kannt

kannt geworden ist. Eine zwar kurze, aber doch hinlängliche Widerlegung kann man bey Herrn Döderlein lesen. *)

Bey solcher Lage unsrer heutigen Aufklärung sah ich es für eine höchst wichtige Sache an, die Würde des Menschengeschlechtes bey ihren alten, der Welt gleichzeitigen Gerechtsamen wider die Angriffe ausgearteter Neuerlinge zu erhalten. Daher habe ich mich beflissen eine so eingewickelte Frage, wie diese von der Stätigkeit ist, bis auf ihre innersten Falten zu durchsuchen, und selbe vor den Augen meiner Leser deutlich zu entwickeln, damit Sie selbst das Falsche eines Grundsatzes, den man heute zu Tage für so unbezweifelt gewiß ausgiebt, einsehen, und sich von seinen für die ganze Menschheit äußerst gefährlichen Folgen nicht auf Irrwege ableiten lassen mögen.

Ich habe gleich anfangs die Unrichtigkeit der Begriffe von einer stäten Stufenleiter dargestellt, dann die Gründe für dieselbe geprüfet, und mit so allgemein bekannten Gegengründen beantwortet, daß sich nun ein mittelmäßiger Kopf getrauen wird die Antworten der Herren Materialisten zu erwarten, ja auch herauszufodern.

Was

*) Theologische Bibliothek. 2. Band. 10. Stück.

Was bey der ganzen Sache unsre Aufmerksamkeit besonders verdienet, ist, daß, wenn auch das Stätigkeitssystem bey dem materiellen Weltalle sich bestätigte; doch unsere menschlichen Gedanken eine Ausnahme von diesem allgemeinen Gesetze der Materie so unläugbar, so innerst überzeugend verlangten, daß so gar die Stärkesten der Herren Gegner, wie H. D. Sell diese Ausnahme für die Menschengedanken eingestehen mußten. Wie? Soll denn diese innerste Erfahrung an sich selbst nicht alle Materialisten aufmerksam machen? Sollen Sie nicht, als Philosophen den natürlichsten Schluß daraus ziehen: **Nach unsrem allgemeinen Grundsatze ist alles materielle Wesen ein stätes Ding. Was aber bey dem Menschen die Fähigkeit zu denken ist, das läßt sich gerade gar nicht an das Gesetz der Stätigkeit binden. Folglich muß wohl dieses keine materielle Fähigkeit seyn.** So müßte nothwendig ein vernünftiger Philosoph schließen, der die Stätigkeit als eine Grundlage der Materie annimmt. Wie unphilosophisch müssen also unsre Materialisten denken! ich führe sie nicht weiter, als auf ihre beliebte Philosophie zurück.

Zweytes Hauptstück.

Materielle Eigenschaften, und Wirkungen.

§. 1.

Aus dem, was bisher gesagt ist worden, haben wir schon verschiedene Eigenschaften der Materie ersehen, als ihre Grundeigenschaft, die Ausdehnung, und eben hiedurch die Theilbarkeit, den Zusammenhang, aber auch die Undurchdringlichkeit ihrer einfachen Theile, ihre natürliche Trägheit, oder Vonselbstunthätigkeit, und die Bewegung, die eben darum, weil die materiellen Theile von selbst unthätig sind, allemal von äußerlicher Einwirkung herkommen muß, und darum eine **leidende** Eigenschaft, oder eigentlich **Beweglichkeit** zu nennen ist. Doch kann aber auch diese an sich nur leidende Eigenschaft des bewegten Körpers gegen andere Körper, mit denen sie den vorigen Zustand abändert, durch eben diese Zustandesabänderung **thätig**, und in dieser Rücksicht eigentlich eine **Bewegung** werden. Bewegungskraft.

Ich

Ich sage durch Zustandesabänderung können die Körper gegen einander thätig werden, und das vermöge der Zusammenhangskräfte. Denn da die materiellen Theile um ein ausgedehntes Ganze auszumachen nothwendig eine Kraft der Einwirkung gegen einander haben müssen, so wohl der Anziehung, um nicht getrennt zu werden, als der Abtreibung um nicht durchdrungen zu werden K. 1. §. 6.; so folget, daß die Verschiedenheit ihrer Gegeneinanderwirkung von verschiedenen Zuständen ihrer Situation, oder Lage gegen einander abhängen müsse. Werden die Theile des Körpers durch äußerliche Gewalt entweder zu nahe zusammengedrückt, so treiben sie sich von einander ab; oder werden sie zu weit ausgedehnt, so ziehen sie sich wiederum einander zusammen. Das zeigen uns die Körper, welche man elastische nennet. Es läßt sich also eine gewisse natürliche Lage der körperlichen Theile denken, wo auf zwoen Seiten die Abtreibung, und Anziehung gränzen, und welche den ruhigen Zustand des Zusammenhanges ausmachet. Es kann auch ein Körper, in welchen zween andere Körper von entgegengesetzten Seiten her mit ganz gleichen Kräften einwirken, in dem Zustande der Ruhe, oder wie man zu sagen pflegt, des **Gleichgewichts** erhalten werden. Sind von einer Seite die anziehenden Kräfte stärker, als von der andern, das heißt, ist die

Masse

Masse des anziehenden Körpers größer; so folgt natürlich aus dem Uebergewichte die Bewegung auf eine Seite.

Ob es je in der Natur eine vollkommene Ruhe gebe, das will, und kann ich eben nicht ausmachen. Ich rede hier nur von dem Ruhestand, so ferne wir ihn von der Bewegung unterscheiden können.

Der Verfasser des **Natursystems** behauptet, die Bewegung sey der Materie wesentlich. Sie sey eine Kraftanwendung, wodurch der Körper seinen Ort abändert, oder abzuändern sich bemühet. Eine Bewegung ohne Direktion von einem Orte zum andern läßt sich gar nicht denken. Nun aber ist aus der alltäglichen Erfahrung gewiß, daß es der Materie ganz zufällig ist, ihre Bewegung von dieser Seite zu jener, oder umgekehrt zu haben. Sie ist ganz gleichgültig eine aus beyden anzunehmen. Die Kugel läßt sich von linker Seite zur rechten, wie von der rechten zur linken Seite bewegen. Es ist ihr also die Direktion nicht wesentlich, sondern nur zufällig. Das kann Herr Mirabaud, wenn es der wahre Author ist, selbst nicht läugnen, und nun gewinnt er zu seiner Absicht nichts.

Es ergiebt sich daher von selbst wider die Atheisten der unumstößliche Beweis, daß die materiellen Theile um vielmehr diese Bewegung, als eine andere zu haben, und um gerade diese so bewundernswürdige Ordnung des Weltsystems in ihren immerwährenden Abänderungen zu beobachten, von einem weisesten, und allmächtigen Verstande nothwendig ihre abgemessene Bestimmung müssen erhalten haben, oder, was Eines ist, daß dieses so künstlich sinnreiche Weltgebäude seinen allerweisesten Baumeister, welcher Gott ist, verkündiget.

Ich frage nun Philosophen, ob die Vernunft aus der natürlichen Ankündigung Gottes keine Folgen zu ziehen habe, ob vernünftige Geschöpfe ihrem weisesten, und beßten Schöpfer nicht Verwunderung, Anbethung, Lob, Danksagung, Gegenliebe, und Gehorsam schuldig sind? Es rede nicht nur die Vernunft, sondern die Empfindung der Natur: Soll das Kind gegen seinen Vater keine Herzensregungen fühlen, der Knecht gegen seinen Herrn keine Ehrfurcht?

Daß ferner der Verfasser des **Natursystems** die Bewegung für eine dem bewegten Körper eigene Bemühung seinen Ort abzuändern ausgeben will; dadurch widerspricht er der Erfahrung, welche uns

saget,

saget, daß jeder Körper sogar noch der Bewegungskraft, die vom Außen kömmt, Widerstand thut, anstatt von selbst zur Bewegung mitzuwirken. Die Kraftanwendung, die im Körper ist, besteht also vielmehr in einer Bemühung für die Beybehaltung seines Ortes, als für desselben Abänderung.

Er widerspricht sich aber selbst, indem er hier die Bewegung für eine Selbstmacht der Körper ausgiebt, anderswo aber auch wiederum ausdrücklich lehrt, es könne kein Körper sich, oder einen andern bewegen, er habe dann die Bewegung von einem andern Körper erhalten. So mußte er als Materialist lehren, um der menschlichen Seele, damit sie nur körperlich seyn möchte, ihre Selbstmacht ganz abzusprechen. Freylich taugte es ihm als Atheisten besser in seine Krame so gar den Körpern eine Selbstmacht zuzugeben, um keinen Gott zu brauchen. Wie gar oft diese Herren ins Gedränge kommen! Sie wissen aber doch jederzeit den Mantel nach dem Winde zu kehren. Alle die Widersprüche des berufenen Authors, auf welche man schier bey jedem Schritte stoßt, hat M. Bergier schon zur Genüge dargethan. *)

*) Examen du Materialisme. Paris. 1771.

§. 2.

Schwere. Es giebt eine Art der Bewegung, die allen Körpern unsrer Erde natürlich ist, wodurch sie, wenn man sie nur nicht hindert, von Oben auf den Boden fallen, das heißt man die Schwere. Diese Eigenschaft der Körper hat noch alle philosophischen Köpfe ermüdet, die ihre Ursache auszuklügeln sich bemühet haben. Nachdem der große Physiker Newton das Geständniß gemacht, sie gehöre unter die Geheimniße der Natur; getraue ich mir kaum mehr mein geringes Achten darüber zu äußern. Doch bin ich wenigstens für mich der Meynung, es sey keine andere Ursache, daß unsere Körper schwere sind, als das Naturgesetz des Zusammenhanges aller Theile mit ihrem Ganzen, welches die Erde ist. Denn da, wie die Erfahrung zeigt, kein Körper ohne je eine Gewaltthätigkeit ober der Erde sich erhalten läßt, keine Gewaltthätigkeit aber Statt finden kann, wo keine Gegengewalt ist; so folget, daß eine natürliche Gewalt jeden Körper mit der Erde zu verbinden trachtet. Das ist eben nichts anders, als was wir kurz vorher von der nothwendigen Einwirkenskraft der Theile gegen einander gesagt haben, um ein Ganzes miteinander auszumachen. Sollte Einem diese Erklärung noch nicht Genüge leisten; den weise ich gerade hin auf das Na-

tur-

turgesetz der Gravität an. Ich weiß, daß sich Philosophen nicht mit bloßer Betrachtung der Phänomenen begnügen lassen, sondern daß sie tiefer in die Natur hinein auf die Ursachen derselben nachspüren sollen. Doch weiß ich aber auch, daß die Philosophie ihre Gränzen hat, die sie allemal bey den Naturgesetzen findet, wo sie sich dann beruhigen muß.

Naturgesetze sind nichts anders, als die weisesten Bestimmungen des Natururhebers.

Hier sind Newton, und andere Physiker des ersten Ranges stehen geblieben. Man höre nur einen aus den berühmtesten unserer Zeiten an.

„ Wie sollten wir erklären, was wir „ nicht einsehen, außer wir sagten nur, „ **Gott hat es so gewollt**? Wenn sich „ Philosophen einen Vorwurf zu machen „ Ursache haben; mag es vielleicht diese „ seyn, daß sie nicht oft genug diese Antwort auf die Fragen, die man an sie „ stellet, gegeben. Sie würden darum „ um nichts mehr unwissend, und wir „ nicht weniger unterrichtet seyn. Sie „ würden um so mehr das Verdienst haben wenigstens ihre Unwissenheit einzugestehen, und wir die fruchtlose Mühe

 „ erspa-

„ ersparen aus unsrer Unwissenheit zu kom„ men.„ So redet M. d'Alembert.*)

Es ist also lächerlich, wenn der Verfasser des Natursystems die Schwere für eine dem schweren Körper selbst eigenthumliche Kraft, und für eine Art von Selbstmacht ausgiebt. Er kann sich durch das sicherste Experiment an sich selbst überzeugen. Steige er nur auf eine hohe Leiter hinauf; dann lasse er am untersten Theile die Leiter entzwey schneiden, daß sie unter seinen Füßen zu Boden falle. Es wird sich gewiß zeigen, ob er aus Selbstmacht hoch in der Luft gleich einer kunstreichen Luftmaschine sich erhalten könne, oder ob er nothwendig zu Boden fallen müsse. Diese unvermeidliche Nothwendigkeit zu fallen, diese Gewalt, die seinen Körper wider seinen Willen herabdrückt, wird er ja doch nicht für Selbstmacht sich herabzulassen ausgeben.

§. 3.

Fermentation.

Wie das Herabfallen schwerer Körper durch Anziehuug, so kann das Aufbrausen subtiler Materien, die man besonders durch chymische Versuche gewahr wird, durch

*) Melanges de Litt. d'Hist. & de Philos. tom. 5.

durch Abtreibung gewisser materieller Theile gegen einander, oder wenigstens (wenn man vielleicht weder Newtonianer, noch Boschowichianer seyn möchte) durch das für gewisse Fälle der Vermischungen bestimmte Naturgesetz erkläret werden.

So viel ist gewiß, daß kein einzelnes Theilchen für sich ohne durch je eine auswärtige Kraft mit andern Theilen vermischt zu werden, so heftige Wirkungen hervorbringen könne. Allen den gewaltig aufbrausenden Dingen darf man nur die erfoderliche Vermischung nicht geben; so werden sie, wie alle übrigen Körper ihre natürliche Unthätigkeit von selbst offenbabaren. Das ist ein richtiger Beweis, daß die Gährung nicht von eigenthumlicher Wirkungsmacht eines einzelnen Theilchens, sondern von Einwirkung mehrer Theile gegen einander herkomme. Ich meiner geringen Meynung nach leite also dieses Phänomen wiederum aus der allgemeinen Quelle der natürlichen Einwirkungskräfte ab, wenn die feinsten, und zur Bewegung geschicktesten Theilchen der Materie aus ihrer natürlichen Lage durch eine äußerliche Kraft in Verwirrung gesezt werden.

Elektrische Kraft.

Aus eben dem Grunde, deucht mir, ist die elektrische Kraft herzuleiten, welche dann rege gemacht wird, wann die feinsten,

sten, flüchtigsten, und einer unbegreiflich geschwinden Bewegung fähigsten Theilchen was immer für einer Feuermaterie durch je eine auswärtige Einwirkung aus ihrem natürlichen Ruhestande gebracht werden.

Wenn der Verfasser des **Natursystems** sagt, solche Bewegungen kommen von der Materie allein her, ohne eine auswärtige Ursache nöthig zu haben; so versteckt er sich unter einem zweydeutigen Wortspiele. Soll **auswärtige** Ursache so viel als unmaterielle heißen; so wird man freylich gerne zugeben, daß die aufbrausende oder elektrische Kraft durch eine materielle Ursache allein, ohne zur unmaterieller die Zuflucht zu nehmen, könne erregt werden. Heißt man aber **auswärtige** Ursache die, welche in Rücksicht auf die aufbrausenden, oder elektrischen Theile in dieselben einwirken muß, um sie aus ihrem natürlichen Ruhestande zu heben; so ist es offenbar falsch, daß solche Theilchen sich von selbst eine so gewaltige Bewegung ohne äußere Einwirkung geben können. Ja selbst die Fortsetzung solcher Bewegung ist nicht Eigenmacht jedes einzelnen Theilchens, sondern gegenseitige Einwirkung, das heißt, das natürliche Verbindungsgesetz der Dinge mit einander, welches solche Regungen fodert, um wieder hergestellet zu werden. Der Verfasser gewinnt also wiederum für

seine

seine Sache nichts. Die Materie bleibt ihrer Natur nach allezeit von selbst unthätig. Wenn schon eine Materie die andere vermöge der Naturgesetze in Bewegung bringen kann; so muß doch immer eine Macht vom Außen anerkannt werden, welche die erste Ursache aller materieller Bewegung ist, und welche die Naturgesetze selbst gemacht hat.

§. 4.

Reizbarkeit.

Eine der Bewegungsarten, die heute zu Tage mehr, als ehemal in der Philosophie Aufsehen erweckt, ist die **Reizbarkeit**. Man ist ungemein mit dieser, wie man glaubt, neuen Beobachtung zufrieden, und schmeichelt sich dadurch sein Projekt durchzusetzen, in der Materie selbst die erste Anlage zur Empfindsamkeit, und zum Leben zu finden. Denn da man bisher diese Eigenschaft nur empfindsamen, und lebendigen Wesen (darunter man thierische verstand) zugesprochen; fängt man an sie nun mehr viel weiter, als gewöhnlich war, auszudehnen, um daraus nach Leibnitzens Belieben für alle materiellen Dinge eine, obwohl noch dunkle Empfindens, und Bewußtseynskraft herzuholen.

Was ist denn aber die Reizbarkeit? Die Anatomie giebt davon einen der heutigen

gen Philosophie ganz fatalen Begriff. Sie unterscheidet an den Fibern thierischer Körper dreyerley Zusammenziehungskräfte. Die eine, oder die **todte** Kraft ist, welche allen hautartigen Dingen allgemein zukömmt, wodurch sie ihrer Ausdehnung widerstehen, und von selbst sich zusammen ziehen. Die zwote ist die **Nervenkraft**, welche die Muskeln, oder fleischigen Theile durch aktive Anreizung in Bewegung setzet. Endlich die dritte ist die Kraft passiver, und eigentlicher **Reizbarkeit**, die den Muskeln allein eigen ist, welche darinn besteht, daß sie durch eine äußerliche Ursache leicht vermöge ihrer natürlichen Einrichtung in eine Bewegung der Zusammenziehung können gebracht werden.

In einem bey unsrem philosophischen Jahrhunderte hochgeschätzten Buche*) bezeuget der Verfasser des Artikels **Irritabilite**, daß diese Art der Beweglichkeit, die allein den Muskeln eigen ist, das heißt, die Reizbarkeit nichts weniger, als eine Empfindungs, oder Lebenskraft verrathe. Denn die Nerven, und das Gehirne, mit welchen nach Zeugniß anatomischer, und anderer Erfahrungen die Empfindung verbunden ist, sind gerade gar nicht nach Muskelart

kelart

*) Encyclopédie ou Dictionaire raisonné des sciences.

kelart reizbare Theile. Hingegen beobachtet man solche Reizbarkeit noch lange nach vollkommenem Tode an fleischigen, oder Muskeltheilen besonders kaltblütiger Thiere.

„ Die Reizbarkeit für eine Empfin„ dungskraft halten, heißt ganz verschiede„ ne Sachen mit einander verwirren. Sie „ geschieht auch ohne einzige Empfindung „ der Seele „ spricht der belobte Herr Verfasser.

Und gewiß unsre eigene Erfahrung an uns selbst bezeuget zur Genüge, daß nie eine Empfindung in uns anders entstehe, als durch Einwirkung äußerlicher Eindrücke auf unsere Nerven, und vermittels derer auf unser Gehirn. Denn wird der Zusammenhang der Nerven mit unsrem Gehirne abgeschnitten; so verlieren auch diese alle ihre Empfindlichkeit. Es ist also ausgemacht, daß die Reizbarkeit, welche unaufhörlich an unsren Muskeln durch den Einfluß der Lebensgeister rege ist, doch keine Empfindung in uns erwecken könne, folglich daß sie nur simpel materielle Zusammenziehung, die an zarten Bestandtheilen leicht rege gemacht werden kann, seyn müsse.

Ich sage durch den Einfluß der Lebensgeister: denn das ist die gewöhnliche Sprache. Diese mögen meinethalben eine

subti-

Bayerische Staatsbibliothek München

subtileste flüßige, oder wie der pilosophische Arzt will, eine Art von elektrischer Materie seyn, welches am Ende auf Eines hinaus laufen möchte.

Wenn daher gewisse Philosophen, die vielleicht keine tiefe Einsicht in den menschlichen Körperbau haben, die Reizbarkeit in einer viel weitern Ausdehnung, als die Anatomiker, sich einbilden; so will ich mich eben um des leeren Wortes wegen mit ihnen nicht entzweyen. Es bleibt aber doch immer gewiß, daß die Reizbarkeit z. B. der Bäumeblätter um so weniger mit einer Empfindungskraft verbunden seyn müsse, da sie es nicht einmal an meinem empfindsamen Menschenkörper ist.

Man wird etwa einwenden, der Mensch empfinde darum die viel zu schwache Fühlbarkeit der Muskeln nicht, weil diese durch die weit stärkere Empfindung der Nervenkraft, gleichwie das kleinere Licht durch das größere so zu sagen verschlungen werde, daß wir es nicht mehr unterscheiden können.

Allein das wäre gerade wider das System der Materialisten. Denn diese können ja nicht ohne wider sich selbst zu sprechen ein empfindsames, von der reizbaren Materie der Muskeln verschiedenes Wesen eingestehen; sonst wäre eben darum das

Ding

Ding, welches reizbar ist, nicht auch das empfindsame, wie sie doch mit Leibnitz behaupten wollen. Sie müssen daher den Muskeln eine eigene Empfindsamkeit für sich zugeben, welches aber unsre Erfahrenheit, und unser innerstes Bewußtseyn widerspricht.

Das Beispiel von dem Lichte gefällt mir eben ungemein. Gleichwie das Licht, obwohl das nothwendige Mittel zu sehen, doch die Sehenskraft nicht ist, sondern selbe nur erwecket; so scheint mir, sey die Nerven, und Gehirnesbewegung nur das nothwendige Mittel die Empfindungskraft zu erwecken, aber doch dieselbe noch nicht. Von der Empfindungskraft noch mehr an seinem Orte.

§. 5.

Nun wirft man noch eine sehr verfängliche Frage auf, ob denn die Materie an, und für sich nicht selbst des Lebens fähig sey, ja da alles auf der Welt unaufhörlich in Bewegung ist, und diese Bewegung durch wechselweise Einwirkung materieller Theile in einander geschieht; muß man nicht folgern, daß die Materie an sich wirksam, und lebhaft sey? Alles in der Natur lebet. Nichts ist ganz todt. Die stilleste Ruhe, und selbst die Verwe- Leben.

sung

sung sind wirksames Leben. Das ist der Titel einer neuen Piece, die im Jahre 1783 ein Ungenannter herausgab. Ich las mit Begierde diese Schrift, als eine ihrer Ankündigung nach große Neuigkeit. Doch aber im Ernste versprach ich mir nichts Neues.

Der Herr Verfasser bemühte sich, wie er selbst sagte §. 29, so gut er konnte, die Kennzeichen des Lebens aufzuspüren, um dadurch auszumachen, welchen Dingen man mit Rechte ein Leben zuschreiben, oder welche man für leblos, und todt halten müsse. Das eigentliche Leben, sagt er, besteht in einer Wirksamkeit. Doch bekennet er selbst, daß man nicht jede Wirksamkeit für ein Leben erkläre. „Wenn man nämlich „glaubet, daß etwas nicht durch sich selber, sondern durch eine andere Kraft „wirke; so hält man das selbe für Leblos.„ Bisher bin ich gar wohl mit einverstanden. Nun kömmt noch etwas, so mir dunkel, und zweydeutig scheint. „Das Kennzeichen „eines Lebens wird demnach eine Wirksamkeit, oder ein Vermögen, und Trieb „zu wirken seyn, welche sich in dem Innern eines Dinges befindet.„

Was der Verfasser vom Vermögen, und Triebe zu wirken sagt, das ist zu dunkel, oder gar undenkbar. Das Wort Trieb scheint

scheint nach seinen Begriffen ein reizbar, und darum auch empfindsames Wesen anzudeuten. Nun erhellet aber aus dem, was eben von der Reizbarkeit ist bewiesen worden, daß diese ganz etwas anders, als Empfindung, und nur materielle Bewegung ist. Folglich, wo man schlechterdings nichts, als materielle Bewegungswirksamkeit antrift; da läßt sich vom empfindsamen Triebe nichts gedenken.

Aber auch inneres Vermögen zu wirken, ist noch nicht **Leben**, wenn es nicht Vermögen **von** selbst zu wirken ist, sondern einer fremden Erweckungskraft bedarf. Denn selbst die todte Eigenschaft der Trägheit, die man an allen Körper gewahr wird, ist hinlänglich die einmal erweckte Bewegung fortzusetzen.

Die Fortsetzung der vom Außen erhaltenen Bewegung kann auch die innern Theile eines Dinges in Bewegung setzen, und dann befindet sich die Wirksamkeit im Innern, welche dennoch nur erweckte und keine Selbstbewegung, oder eigene Wirksamkeit ist. So z. B. wenn ich an einer künstlich gemachten Maschine nur einen äußern Theil bewege; so setzet sich vermöge der Verbindung bis in die innersten Theile, oder Räder die Bewegung fort. Diese Räder wirken wiederum auf andere Theile,

und nun ist die Wirsamkeit im Innern der Maschine: doch hatte sie nicht eine eigene Kraft von selbst solche Wirkung hervorzubringen; das mußte durch eine andere Kraft geschehen, welche die meinige ist. Das Triebwerk in der Uhr bleibt an sich unthätig, bis ich es aufziehe, das heißt, in Bewegung setze, und wirksam mache. Darum nennet man billig eine Maschine kein **lebendiges**, sondern nur **todtes** Ding.

Wenigstens, sagen die Materialisten, muß man doch die Gegeneinanderwirkung der Dinge, wozu sie eine eigene Kraft an sich haben, eingestehen, wie z. B. in einem Stricke ein Theil den andern zusammenhält, oder wie in einer Maschine ein Rad das andere treibt. Was ist denn aber die Einwirkung des einen Dinges in das andere, als Lebhaftigkeit, als Thätigkeit jedes einzelnen Dinges, die man mit Rechte **Selbst**= oder **Lebenskraft** nennen kann?

Ich antworte, des Namens wegen will ich nie zu streiten mich einlassen. Meinethalben nenne man die Kraft gegen einander zu wirken, in so ferne sie jedem einzelnen Dinge eigen ist, **Selbstkraft**. Man wird sie aber doch niemal für eine Selbstkraft seiner eigenen Bewegung ausgeben kön=

können, und nur diese heißt eigentlich **Selbst-** oder **Lebenskraft.**

Uebrigens ist hier die größte Schwierigkeit, die ich auch gar nicht verhellen will. Nur wird es mir erlaubt seyn anzumerken, daß man, um sich die Begriffe nicht zu verwirren, zweyerley Dinge wohl unterscheischeiden müsse, die **Thatsache**, und die **Ursache.** Die erste ist allerdings aus der täglichen Erfahrenheit gewiß, daß die Körper, obwohl für sich unthätig, doch in einander thätig sind. Die andere ist eben das große Geheimniß der Natur, die sich von uns Sterblichen nicht bis aufs Innerste einsehen läßt, wie es selbst die jenigen Philosophen eingestehen, die in unsern Tagen für die aufgeklärtesten passiren. Ein ungenannter Verfasser eines doch berühmten Werkes sagt: „Lasset uns sorgfältig die „Spitzfindigkeiten vermeiden zu klügeln, „wie die Dinge gemacht sind, es erklecke „uns zu wissen, daß sie sind.„ *)

Selbst der Author des **Natursystems** bekennet, die gewöhnlichsten Wirkungen an allen Körpern seyn aufzulösende Räthsel für uns, und wir werden auch nie die ersten Gründe derselben erkennen. **)

Daher

*) Dial. sur l'ame.

**) Syst. de la Nat. t. 1. c. 8.

Daher kam es, daß einige, besonders ältere Philosophen die Einwirkung der Körper in einander einer äußerlichen Ursache z. B. dem Drucke einer subtilesten Materie, oder auch zuletzt noch gar einer geistigen Kraft, die in die Materie wirken sollte, zuschrieben. Andere vornämlich die Neuern nannten diese Kraft der Ineinanderwirkung eine nach verschiedenen Distanzen verschiedene Anziehungs, oder auch Abtreibungs-kraft. Ich meines Ortes bin eben dieser Redensart gar nicht entgegen; doch muß ich bekennen, daß ich dadurch von der Ursache dieser Einwirkung, wie sie immer heißen möge, um nichts mehr aufgekläret bin.

Ich halte es also mit dem schon oben angeführten berühmtesten Philosophen M. d'Alembert, dessen weisen Ausspruch ich rühme, ohne doch alle seine Lehrsätze loben zu wollen, daß man hier das Geheimniß der Natur anerkennen, und die Ursachen solcher materieller Eigenschaften nicht weiters, als in dem natürlichen Verbindungsgesetze, vermöge dessen die materiellen Theile einen gewissen Standpunkt gegen einander haben, und wenn sie daraus gehoben werden, auf mancherley Art in Bewegung gerathen bis zur Wiederherstellung ihres ruhigen Zustandes, nachsuchen müsse.

So viel ist aus der Erfahrung gewiß, daß je ein materielles Ding an sich keine Kraft habe entweder von selbst eine Bewegung sich zu geben, oder die Bewegung, die es schon einmal bekommen hat, von selbst abzuändern. Darum nannte man ehedem alle Materie **todt**, und ich glaube allerdings, daß man bey dieser schon eingeführten Sprache verbleiben müsse, um uns Menschen unter einander zu verstehen.

Unsere Alten schrieben zwar dreyerley Gattungen der Dinge ein Leben zu, den Pflanzen, den Thieren, und den Menschen, aber eben darum, weil sie auch dreyerley von Körpern unterschiedene Seelenarten sich vorstellten, die vegetable, die empfindsame, und die vernünftige Seele. Leben hieß bey ihnen, wie bey uns eine **Wirkungskraft, deren erster Grund selbst in dem wirkenden Wesen liegt.** Nun glaubten Sie aber, bey den Pflanzen können die Wirkungen der Entwickelung ihres Saamens, ihres Wachsthums, ihrer Reifung, und ihrer Fortpflanzung nicht bloß in einer materiellen Einrichtung gegründet seyn, sondern es müsse ein verborgener Grund davon in jeder Pflanze selbst liegen; diesen unterschieden sie von dem materiellen Wesen, und nannten ihn die **vegetable** Seele.

Allein da man bereits selbst im Keime der Pflanzen schon eine verhältnißmäßige Anlage zur Struktur der Pflanzen entdecket hat; so hält man heute zu Tage billig dafür, die Materie des Pflanzenkeimes sey von Natur schon so schicklich zubereitet, daß sie vermöge des materiellen Verbindungsgesetzes eben die Theilchen der Erde, des Wassers, und der Luft, oder auch des Feuers mit sich verbinde, welche mit ihr im gehörigen Verhältniße stehen, und woraus die so angemessene Bewegung des Wachsthums, und der Reifung der Pflanzen entsteht. Hier wirket eigentlich nur eine weiseste Kraft des Jenigen, der diese Einrichtung gemacht hat, oder vielleicht besser zu reden, sie unaufhörlich machet; aber die eingerichtete Materie weiß nichts davon, wirket von selbst eigner Einsicht nichts dazu, sondern ist bloß das Ding, an welchem so eine weislich geordnete Wirkung vorgeht.

Bin ich also ein Kartesianer, und ist es einem Philosophen nicht schimpflich anstatt die natürlichen Ursachen der Dinge zu untersuchen, alsobald seine Zuflucht zu Gott zu nehmen?

M. d'Alembert soll wiederum für mich antworten. Es geziemt sich für Philosophen nicht, so lange sie in der Natur

Ursa=

Ursachen finden, unmittelbar sich zu Gott zu wenden. Allein noch weniger geziemt es sich, den allerersten Grund der Dinge, dem sie nachspüren sollen, den sie aber in der Natur selbst niemal finden können, im Urheber der Natur nicht anerkennen zu wollen.

Ob **Des Cartes** zu frühe, oder nicht zu Gott sich gewendet, um die Ursachen materieller Wirkungen anzugeben, das will ich eben nicht ausmachen. Ich will nicht gerade hin Gott als den Wirker der natürlichen Begebenheiten angeben, so daß ich den Dingen selbst alle Wirkungsfähigkeit abspräche. Ich sage nur, daß von dem weisesten Naturgesetze die Wirksamkeit aller Dinge abhänge. Man möge also die materiellen Theile, an welchen eine Wirkung gegen einander geschieht, vermöge des Naturgesetzes in einander wirksam nennen.

Hieraus ergiebt sich, daß man es den Materialisten zugeben könne, daß so eine künstliche Bewegung, wie man an den Pflanzen gewahr wird, von bloß organischer Einrichtung herkomme, daß folglich keine vegetable Seele an den selben nöthig sey. Ich glaube aber eben darum berechtiget zu seyn, nach dem allgemeinen Begriffe vom Leben sie für leblos zu halten, weil doch alle ihre Bewegung ganz gewiß keine Wirksamkeit von selbst, sondern nur Ver-

bindung mit äußerlicher Einwirkung zum Grunde hat.

Will man vielleicht dennoch den Pflanzen wegen der Aehnlichkeit ihrer Aufkeimung aus dem Saamen, ihres Wachsthums, oder auch selbst ihrer Fortpflanzung mit unsern menschlichen Körpern eine Art des Lebens zuschreiben; so werde ich des Wortes wegen mich nicht aufhalten. Es versteht sich von selbst, daß dieß ein pur materielles, und seelloses Leben im uneigentlichen Verstande seyn müsse.

Von der Art, wie Pflanzen aufkeimen, sich nähren, fortpflanzen, hat H. Bonnet in seiner Naturbetrachtung, wie überhaupt, unvergleichlich schön geschrieben, so lange er bey Erklärung physischer Beobachtungen sich aufhält. Es fängt aber an finster zu werden, wo die metaphysischen Klügeleyen über das Innere der Natur ausschweifen.

Drittes Hauptstück.

Abtheilung der Körper.

§. 1.

Alle Körper sind Materie K. 1. §. 2. Da nun die materiellen Dinge auf verschiedene Arten unter einander verbunden sind, so müssen daraus auch mancherley Körper entstehen. Dieß ist der Grund zu den Abtheilungen der Körper. Hätten wir genugsam scharfe Sinne, so würden wir meines Erachtens an jedem Körper etwas unterschiedenes von allen übrigen bemerken, und daher vielleicht so viele Abtheilungen, als Körper sind, machen. Wir werden aber auch an allen Körpern mit gewissen andern unabänderliche Züge einer Aehnlichkeit gewahr. Eben darum, weil solche Aehnlichkeit an gewissen Körpern beständig angetroffen wird, glauben wir, sie sey ihre natürliche und wesentliche Eigenschaft: und die Körper, die von Natur wesentlich ähnliche Eigenschaften haben, rechnen wir zu einer Gattung. Zu verschiedenen Gattungen ziehen wir also diejenigen Gattungen.

nigen Körper, an denen die wesentlichen Natureigenschaften unähnlich sind.

Nun widersprechen uns aber schon haufenweise die heutigen Philosophen aus ihrem beliebten Stätigkeitsgrunde. Sie läugnen, daß diese Abtheilungen, die wir nur durch unsere, noch weit zu unvollständige Beobachtungen machen, in der Natur selbst gegründet sind. Die Natur, sagen sie, hat keine Abschnitte, macht keine Sprünge, und darum giebt es auch keine wirklichen Unterschiede der Wesen. Der unphilosophische Bauer möge wohl sich selbst von seinem Ochsen, und den Ochsen vom Strohhalme leicht zu unterscheiden glauben, und diese für wesentlich andere Dinge ansehen. Allein der tief einsehende Philosoph, der sich in die unendlichen Nüancen der Mittelstufen *) hineindenkt, wird keine Gränzscheide zwischen Menschen, und Thier, zwischen Thier, und Gewächse ausfindig machen können.

„ Die Körper haben in Ansehung der
„ Zusammensetzung ihrer einzelnen Theile
„ eine Stufenfolge, deren Grade sich durch
„ **unendliche** Schattirungen in einander
„ ver-

*) Den falschen Ausdruck **Unendliche** hat H. Prof. Kästner schon billig an den Leibnitzianern geahndet. Es soll heißen **unmerkbar kleine Unterschiede.**

„ verlieren. Oder die Unterschiede dieser „ Zusammensetzungen sind nahe an einan„ der liegende, und auf einander folgende „ Stufen einer, und eben der selben Leiter, „ davon die unterste Stufe die Verbin„ dung zweener Elementartheile, die ober„ ste die menschliche Organisation ist. „ So spricht H. D. Sell in seinen philososchen Gesprächen.

Er läßt keine Sprünge in der Natur, nur aber in **unsern Begriffen** zu. Wunderlich! gehören denn unsere Begriffe nicht auch mit zur Natur? Wenn die Menschengedanken so große Sprünge mit Einemmale machen, wie es H. Doktor nich läugnen kann, und wenn doch nach seinen eigenen Grundsätzen alle materiellen Dinge an das allgemeine Gesetz der Stätigkeit nothwendig gebunden sind; hätte er nicht aus natürlicher Logik folgern sollen, das Gedankenhaben könne unmöglich eine Wirkung der Materie seyn? So viel nur gelegenheitlich: eine kurze Episode.

Ist es denn aber auch eines, Sprünge in der Natur, und Wesenunterschiede? Eitle Blendungen der Phantasie! Es soll meinethalben alles in der Welt des Zusammenhanges wegen als eine, und die selbe Leiter gewiß gut materialistisch vorgestellet werden; können denn aber wohl die Sprossen

sen nicht an sich unter einander verschieden seyn? Kann nicht der oberste Staffel einer Leiter von Gold, ein anderer von Silber, der dritte von Eisen, und der unterste vom Holze seyn, da doch die Leiter immer nur eine Leiter ist? Eben darum, weil die Natur eine Leiter seyn soll, muß nicht nothwendig ein Zwischenraum, oder Stufenunterschied an jeden zween einzelnen Stufen gedacht werden? da nun die Herren Leibnitzianer eine Stufenleiter von solchen Nůancen sich denken, daß kein Stufenabschnitt mehr ist, was thun sie anders, als sich eine Leiter denken, die keine Leiter ist, Was ist das? W... ch

Wenn bey Beobachtung der Verschiedenheit an den Kőrpern unsere Sinne sich irren, folglich unsere Abtheilungen nicht jene der Natur sind; so besteht ja der Irrthum nicht darinnen, daß die verschiedenen Eigenschaften, die wir beobachten, in der Natur nicht ihr Daseyn haben sollen, sondern daß wir aus Mangel der erfoderlichen Sinnenschårfe nicht alle, die kleinsten Unterschiede der Dinge, die in der Natur selbst sind, bemerken kőnnen: folglich ist der Irrthum mehr in der eingebildeten Aehnlichkeit, als in der beobachteten Verschiedenheit.

Es mőge wohl zwischen jeden bekannten Gattungen der Dinge noch so viele

Zwi-

Zwischenarten geben, daß wir ein allgemeines Unterscheidungszeichen an allen diesen Mitteldingen nicht mehr bemerken können. Was folgt daraus? Es ist doch ganz gewiß, daß jede zwo einzelne Arten noch Etwas bestimmtes für sich seyn, und darum einen wirklichen Unterschied haben müssen. Die Gränzscheide der Dinge genau zu bestimmen, das heißt von unsrer schwachen Menscheneinsicht zu viel fodern, weil die Natur sich nicht vor unsern Augen ganz offenbaret. Aber ist man darum befugt die Gränzscheiden der Dinge zu läugnen, da ihre Verschiedenheit so unläugbar in die Augen fällt? Wer wird mir abstreiten, daß Ich, d. h. bey den Materialisten, mein eigener Körper von andern Dingen Etwas unterscheidenes sey? Dennoch wer wird mir die Gränzen meines Körpers recht vollkommen genau bestimmen?

Vom Unterschiede zwischen Menschen, und Thiere nur obenhin bey dieser Gelegenheit eine Meldung zu thun, ist zum Unglücke der Materialisten die nächste Stufe an den Menschen der Orangoutang, der noch so gar merklich durch den Mangel der Sprache, und des Verstandes, ja selbst wie es die Herren Gegner wollen, der körperlichen Struktur des Gehirnes nach unter der Menschheit steht.

Ich

Ich sage unter der Menschheit: denn sollte es einen Menschen geben, der sein ganzes Leben hindurch nie eine Verstandeshandlung ausübte, welches ohne Beyspiel ist; so müßte man das nicht seiner menschlichen Natur, sondern einem von Außen zufälligen Verderbniße der Natur zuschreiben. So z. B. wenn wir einen Aepfelbaum sehen, der nie Früchte trägt, urtheilen wir vernünftig, daß eine zufällige Ursache die natürliche Fruchtbarkeit des Baumes müsse gehindert haben. Die Vollkommenheit der Natur an Aepfelbäumen ist zur gehörigen Zeit Früchte zu tragen. Eben so ist es die natürliche Vollkommenheit der Menschen Verstandeshandlungen zu wirken, wozu noch niemal ein Thier, auch der vollkommenste Affe Orangoutang nicht, sich hat erhöhen können.

Uebrigens halte ich für meine Person mehr auf das Naturgefühl, auch eines unphilosophischen Bauern um an den Körpern einen Unterschied anzuerkennen, als auf der Philosophen Spekulationssubtilitäten. Evidentia argumentatione deletur.

Ich theile daher die Körper um von den Elementen nichts mehr zu reden, von denen ich schon oben K. 1. §. 3. kurz gehandelt habe, erstens in gleichartige und flüßige,

ge, zweytens in vermischte und rohe, endlich drittens in organische Körper ab.

§. 2.

Je mehr uns die Scheidekünstler die zusammengesetzten Körper auflösen, um so kleinere, aber auch um so einartigere Theilchen entstehen daraus. Eine Masse so kleiner, und gleichartiger Theile, die sich durch die geringste Kraft von einander abtrennen lassen, heißt **flüßiger Körper**. Da diese Theile sehr fein, und gar leicht beweglich sind, so sind sie eben auch zu der Geschwindigkeit der heftigsten Wirkungen die schicklichsten. Flüßige Körper.

Unter den flüßigen Körpern giebt es einige, die kaum in einander einen Zusammenhang haben, wie Staub, oder Sand, daher man ihre Theile leicht einzelnweise ausheben kann, ohne daß ihnen andere nachfolgen. Diese heißt man **Trockene**.

Andere haben von Natur eine merklichere Kraft der Verbindung mit einander, sie verbreiten sich doch immer in der horizontalen Ebene. Ihre Theile sind lauter kleine Kügelchen, man nennet sie **Feuchte**.

Hingegen andere haben eine sehr heftige Kraft des Ausfliegens, z. B. das

Feuer.

Feuer. Vom Feuer durchdrungen wird das Metall flüßig, und verfliegt. Diese heißen flůchtige Kǒrpertheilchen. Die erstaunliche Gewalt der elektrischen Materie ist sonder Zweifel eine feurige Beschaffenheit.

§. 3.

Feste, und rohe.

Die Vermischung ungleichartiger Theilchen unter einander, obwohl sie für sich flůßig sind, giebt feste Kǒrper, wie Luft und Wasser mit Erde vermischt. Die reine Erde scheint der Grundstoff zu seyn, woraus durch Vermischung anderer flůßigen die festen Kǒrper entstehen: denn an allen Kǒrpern, die der Scheidekůnstler auflǒset, findet er die Erde wieder. Doch ist die Scheidekunst nicht so gar vollkommen, daß sie uns versprechen důrfte eine reine Elementarerde herzustellen. Die Erde, welche den Grundstoff zum Demant ausmachet, wird vom H. Bonnet für die reineste angesehen, welcher der ursprůnglichen Erde am nächsten zu kommen scheint.

Dem sey, wie ihm wolle, die ersten Verbindungen der Elemente sind uns unbekannt. Wir sind daher nicht im Stande, die allmählige Stufenfolge, nach welcher die Kǒrpervermischung aufsteiget, anzugeben.

Unter den vermischten Körpern giebt es einige, die nur durch äußerlichen Anhang, und Zusammenhaltung ihrer Bestandtheile eine feste Masse ausmachen: man nennet sie auch nur **rohe**, und **unorganische** Körper.

Die dichtesten, undurchdringlichsten Körper, wie Metalle, und Steine sind, werden durch gewisse Vermischungen der Erde, des Wassers, der Luft, und einer noch unbekannten brennbaren Materie, die **Phlogiston** heißt, gestaltet. Hieraus entsteht eine stärkere Verbindung, als die einartigen Theile unter sich haben. Diese scheinen oft gar ihre Natur zu verändern, und mancherley Umbildungen anzunehmen. Allein es sind nur scheinbare Umbildungen. Die Natur der einartigen Theilchen zeigt sich unveränderlich wieder, da sie in ihren ursprünglichen Zustand zurückkehren, sobald nach aufgelöster Vermischung die äußerliche Verbindungsursache zu wirken aufhöret.

Wenn man also sagt, aus zween Körpern entstehe durch die Vermischung ein dritter, welcher von beyden unterschieden ist, so versteht sich dieses nur von den äußerlichen Verbindungsarten, nicht aber von der innerlichen Natur der Bestandtheile.

Die

Die physischen Elementartheile, so weit man davon eine Erfahrung hat, zeigen Etwas an sich, das unveränderlich ist. Daher lassen sie sich durch keine Kraft bis zur Einfachheit auflösen. Diese natürlichen Verbindungskräfte der physischen Elementartheilchen, die sich niemal trennen lassen, kann man in dieser Rücksicht auch ihre **Ur- oder Grundkräfte** nennen. Aber nebst diesen haben die Theilchen noch eine Schicklichkeit mit andern ungleichartigen Dingen in eine Verbindung zu treten. Unter diesem Gesichtspunkte sind ihre Kräfte nur für **abgeleitete**, oder **relative** zu halten, weil sie sich immer nach Verschiedenheit der äußerlichen Gegeneinwirkung abändern.

Es ist daher falsch, was H. D. Sell behauptet, daß die Kräfte der Körper nicht in einfachen Substanzen gegründet seyn sollen, indem sie auf eine in die Sinne fallende Weise einer Zerlegung, oder Zusammensetzung fähig sind. Quecksilber mit Salzgeiste vermischt, sagt er, giebt eine fressende, und auflösende Kraft. Wenn man diese Theile wiederum trennet, so höret auch solche Kraft auf.

Das ist, antworte ich, eben ein Beweis, daß die Kräfte in den Substanzen selbst gegründet seyn müssen. Denn ist wohl

wohl die Zusammensetzung, oder Trennung etwas Denkbares ohne die zusammengesetzten, oder getrennten Substanzen? Sind es nicht diese, die vor der Vermischung durch ihre natürlichen Kräfte verbunden waren, und derer neue Verbindung durch Abänderung vom Außen einwirkender Kräfte anderer Substanzen ist verursachet worden? Ich habe eben erkläret, daß die Körper durch Vermischung miteinander ihre relativen Kräfte verändern, und neue in einander wirkende Ursachen auch neue Wirkungen hervorbringen müssen. Nimmt man die Ursachen der abgeänderten Gegeneinwirkung hinweg, so wird der vorige, oder natürliche Ruhezustand an den Theilchen des Quecksilbers, und Salzgeistes wieder hergestellet seyn, das heißt, ihre Substanzen werden aus natürlichen Kräften ruhig zusammen hängen.

§. 4.

Nun zu den **organischen** Körpern, an denen sich die künstliche Meisterhand des Schöpfers vorzüglich wunderbar zeiget. Diese sind die jenigen, welche durch ihre wunderbare Entstehung aus Körpern von ihres gleichen Art, durch ihre Ernährung, und durch ihre Reifwerdung unsre ganz sonderbare Aufmerksamkeit verdienen. Die mit unbegreiflicher Kunst eingerichtete Struk- Organische.

tur

tur solcher Körper heißt **Organisirung**, und ihre Bestandtheile, welche zu mancherley Verrichtungen schickliche Werkzeuge, und Gefäße sind, werden **Organen** genennet.

Organische Körper sehen wir an den Pflanzen, den Thieren, und den Menschen. Daher hat man nach den verschiedenen Arten ihrer Bewegungen dreyerley Leben an den Körpern anerkannt, das **vegetable**, das **thierische**, und das **menschliche**. Ob diese, wie man sie nennet, dreyerley Leben der Natur nach wesentlich unterschieden sind, das ist der große Streitpunkt, welcher philosophisch zu entscheiden ist: denn einen andern Ausspruch, wie jener der Offenbarung wäre, ist man nicht mehr geneigt anzuhören.

Von den Pflanzengewächsen habe ich schon oben K. 2. §. 5. angemerket, daß ihnen unsere Alten nur darum ein Leben zugeschrieben, weil sie eine vom Körper unterschiedene Seele an ihnen muthmaßten: so sehr waren sie sich von der natürlichen Unthätigkeit der Materie überzeuget. Obwohl es nun heute zu Tage wenigstens unter Materialisten eine ausgemachte Sache ist, worinn ich ihnen auch beypflichte, daß die Pflanzenkörper allein durch ihre Organisirung ohne andere Seelenkraft zu ihren

natür=

natürlichen Bewegungen fähig sind; so behält man dennoch die gewöhnliche Sprache noch bey, und heißt sie leben. Ich bin auch nicht dagegen, indem man nur ein seelenloses, von äußerlicher Einwirkung ganz abhängendes, und darum uneigentliches Leben verstehen kann.

Was die Lebenskraft der Thiere betrift, ob sie nur eine etwas höhere Organisirung, oder eine ihrer Natur nach von jener der Pflanzen unterschiedene Kraft sey, das ist eine der allerschweresten, und wie mich dünkt, unauflöslichen Fragen. Es wäre eine vorläuftige Schwierigkeit zu entwickeln, worüber die Philosophie noch nicht einig ist, ob die Thiere, gleichwie wir Menschen an uns gewahr werden, Empfindungen haben? Sind sie nicht empfindsam; so läßt man es gerne zu, daß sie nur organisirte Maschinen ohne Seele sind. Empfinden sie aber, so entsteht die wichtige Frage, ob die Organisirung der Materie allein zur Empfindenskraft schon hinlänglich sey. Von der Natur der Thiere werde ich am Ende eine besondere Abhandlung anheften.

Nun bevor ich die menschliche Körpernatur in Sonderheit untersuche, noch überhaupt etwas von der wunderbaren Na-

tureinrichtung an bloß organisirten Körpern.

Nirgends trift man die von der Natur angeordneten Verhältniße der Dinge häufiger an, als in der Einrichtung der organischen Körper, sagt H. Bonnet, dem ich gerne nachschreibe, wo mich nicht gesicherte Gegengründe abhalten. In Wahrheit, selbst unsre unorganischen Körper überzeugen uns, daß die Natur an allen materiellen Dingen ein gewisses Verhältniß angeordnet hat, vermöge dessen sie entweder gegen einander schicklich, oder unschicklich sind, und eben dadurch sich entweder mit einander vereinigen, oder ausschließen. Diese Schicklichkeit der Dinge zu einander ist mit solcher Weisheit abgemessen, daß die natürliche Vereinigung auch nur unorganischer Körper das Siegel des göttlichen Verstandes offenbar an sich trägt. Um uns nur bey einigen Beyspielen roher Körper, wie man sie nennet, ein wenig aufzuhalten, die beständige Regelmäßigkeit der Salze, und Kristalle fällt allgemein in die Augen. Herr Bourguet hat ausführlich erwiesen, daß der Kristall durch die Ansetzung vieler regelmäßigen pyramidalischen Theilchen an einander entstehe, die gewissermassen das Ganze im Kleinen vorstellen. *) Die Kristall-

*) Lettres philosophiques.

stalltheilchen werden nicht auf eine organische Art aus dem Keime entwickelt, sie haben aus natürlicher Verbindung die Gestalt kleiner Pyramiden wie auch die Bestimmung mit andern verhältnißmäßigen Theilchen sich zu vereinbaren, um dadurch eine kristallische Masse auszumachen.

Wie regelmäßig ist die Art, wornach sich die Wassertheilchen beym Gefrieren vereinigen! Verliert das Wasser durch Ausfliegung der feurigen Materie ihre Flüßigkeit, daß es zu Eise wird; so verlieren darum die Wassertheilchen ihre natürlichen Eigenschaften nicht, sondern nehmen nur eben ihrer Natur gemäß neue Lagen, und so regulirte Figuren an, daß man an ihnen eine ziemlich genaue Gleichförmigkeit mit verschiedenen Organisirungen, die sie gleichsam nachahmen, gewahr wird. Das Gefrieren ist eine Art von wirklicher, und regelmäßiger Kristallisirung. Da man heute zu Tage so gar fleißig im Untersuchen ist; so hat man aus sehr oft wiederholten Versuchen ersehen, daß die Theilchen des frierenden Wassers zu feinen Fäden, oder spitzigen Nadeln sich bilden, die sich gerade unter Winkeln von sechzig Graden durch natürliches Verhältniß zu vereinigen pflegen. Dieses bewundert man vornämlich an den Schneesternchen, die aus sechs gleichen so regelmäßigen Stralen bestehen, daß

sie mit dem feinsten Zirkel, und der festesten Hand schwerlich können nachgezeichnet werden. Ferner schreibt Bonnet:

„ Alle metallischen Substanzen neh-
„ men gewisse bestimmte Figuren an, wenn
„ man sie nach dem Schmelzen langsam
„ abkühlen läßt. Diese manchmal recht
„ gekünstelte, und fast immer vortreflich
„ entworfene Figuren geben dem Beobach-
„ ter einen sehr wichtigen Anblick. Das
„ Gold z. E. zeiget an seiner Oberfläche
„ eine schöne Nachahmung der Nelkenblu-
„ men. Die symmetrische, oder regulaire
„ Stellung der Theile wird man noch leich-
„ ter bey den Halbmetallen, als bey den
„ vollkommnen Metallen gewahr, und es
„ sind die schönen Sterne des Spießglases
„ bekannt, die Reaumur so gut beschrieben,
„ und so sehr bewundert hat. Die lang-
„ same, und stufenweise Abnahme des
„ Feuers verursachet es, daß sich die Be-
„ standtheile des Metalles, die vorher von
„ einander gesondert waren, nach, und
„ nach näher zusammenfügen, und sich zu-
„ lezt in einem bestimmten Verhältniße
„ ihrer Figur, und ihrer gemäßen Anzie-
„ hung vereinigen. Man hat hier eine
„ wahre Kristallisirung, die sich vermuth-
„ lich nach den nämlichen wesentlichen Ge-
„ setzen richtet, wie die andern Kristalle, die
„ Salze, und viele mineralische Materien.„

Wenn

Wenn man nicht allemal bey der Kristallisirung eine vollkommene Regelmäßigkeit antrift, so muß man es mancherley äußern Hindernißen, die beytreten, zuschreiben. Diese verursachen oft, daß sich die Theilchen anders, als es ihre Natur mit sich brächte, entweder an einer unrechten Seite, oder unter einem nicht gehörigen Winkel an einander fügen.

Werfen wir nun unser Augenmerk von den sowohl abgemessenen Verhältnißen unorganischer Körper auf die organischen zurück, wo sich das künstliche Meistergenie des Naturурhebers noch mehr zeiget. Die zween Hauptkaraktere der organisirten Körper, wodurch sie sich über die nicht organisirten so sehr erheben, sind erstens die Struktur, oder künstlich angeordnete Verbindung ihrer Bestandtheile; zweytens ihre wunderbare Verrichtungen, als das Aufkeimen, Anwachsen, Reifen, und Fortpflanzen. Zu beyden werden wir den Grund, und die Anlage schon in den allgemeinen Gesetzen der bloß körperlichen Natur antreffen.

Was ist wohl die Struktur organischer Körper anders, als ein im hohen Grade künstliches Gewebe von lauter unter sich verhältnißmäßigen Bestandtheilen? Im Grunde sind es einzelne, noch unorganische

ganische Theilchen, die vermöge ihrer natürlichen Angemessenheit unter sich verbunden sind; aber eben diese Theilchen von verschiedener Art erhalten noch dazu durch eine kunstreiche Abmessung ihrer Gegenverhältniße auch eine allgemeine Verbindung in einander, worinnen die Einrichtung eines organischen Ganzen besteht.

Die wunderbaren Verrichtungen, als die Entstehung, und Ernährung organisirter Körper, wodurch sie allerley fremde Substanezn als Nahrungsmittel in sich aufnehmen, mit ihren Bestandtheilen vereinigen, und selbe ihrer Art assimiliren, das heißt, zu gleicher Art mit ihnen umbilden, alle diese obwohl höchst wunderbare Verrichtungen sind doch nichts anders, als Bewegungen, wozu alle körperlichen Dinge von Natur schicklich sind, künstlich abgemessene Bewegungen nach den Verhältnißen gewisser Dinge gegen einander, wodurch jeder Bestandtheil gerade solche Theilchen der Materie, die ihm schicklich sind, mit sich vereinbaret, und die ihm unschicklichen von sich absondert, so daß ein organischer Körper im Ganzen genommen nicht nur Maschine, sondern auch Werkstätte ist, wo alles in Bewegung gesetzt ist, wo einzelne Theilchen vermöge ihrer natürlichen Angemessenheit auch auswärtige Materie zu sich nehmen, und selbe zu schicklichen Werk-

zeugen

zeugen bilden, um alle die Verrichtungen der ganzen Maschine zu befördern. Alle Bewegungen an organischen Körpern sind scharfsinnig angeordnet, aber diese sind das sinnreiche Wesen nicht selbst, sondern nur die nach weisen Naturgesetzen bewegte Materie.

Indem also die Organisirung weiter nichts, als eine mit vieler Kunst abgemessene Bewegungsordnung materieller Theile ist; so folget, daß unter den allgemeinen Gesetzen der materiellen Bewegung auch die organischen Wirkungen miteinbegriffen seyn müssen, daß gleichwie jede materielle, so auch organische Bewegung nur von fremder Kraft könne verursachet werden, daß gleichwie die materielle Wirkungskraft, so auch die organische nur ein Aggregat von Kräften jedes einzelnen Theiles seyn könne, daß folglich ungereimt seyn müsse, was H. D. Sell mit andern Seinesgleichen behauptet, die Kraft der organisirten Zusammensetzung, welche nur materielle Bewegungskraft ist, könne eine Wirkung hervorbringen, welche nicht in den Kräften der wirkenden Theile enthalten wäre. **Es sollen nicht die Theile denken, sondern das Denken sey das Resultat der Zusammensetzung.** Das heißt so viel geredet, als es soll keine anziehenden Kräfte einzelner Theile, aber doch zusammengesetzte Anziehungskraft geben; es sollen

len keine sauren Salztheilchen, aber doch eine Salzsäure seyn; es soll materielle Wirkung des Ganzen, die aber nicht Wirkung der Theile ist, geben; es soll Zusammensetzung wirken, aber nicht die zusammengesetzten Dinge; kurz das Denken soll Modifikation der Modifikation (Zusammensetzung) ohne denkende Substanz seyn. Solche Ungeheuer von ungereimten Zusammenfügungen sich einander austilgender Ideen will man uns heute zu Tage als tiefe Philosophie aufdringen. Allein hievon noch mehr an seinem Orte. Nun noch in Sonderheit von der Organisirung des menschlichen Körpers.

Viertes Hauptstück.

Organisirung des menschlichen Körpers.

§. 1.

Menschliche Körper.

Thierische Körper, worunter der menschliche am ersten Range steht, haben vor andern bloß organischen noch diesen besondern Vorzug, daß nicht nur ihre innerlichen

lichen Bestandtheile die ihnen mitgetheilte Bewegung den physischen Gesetzen gemäß fortsetzen, sondern daß sie auch von äußerlichen Gegenständen angetrieben sich selbst von einem Orte zum andern, auch manchesmal wider die natürliche Ordnung des thierischen Triebes bewegen können.

Solche Bewegungskraft, wie schon bloß die organische, erfodert verschiedene Theile sowohl vom Außen, als vom Innen, die wir vorzüglich am menschlichen Körper beobachten.

§. 2.

Aeußere Theile. Kopf.

Unter den äußerlichen Theilen ist das Haupt das Vornehmste am Menschen, welches innerlich das Hirn enthält, und am äußern Vordertheile das Angesicht zeiget, den schönsten Theil des Körpers, wo alle die Oeffnungen sind, wodurch die Gegenstände bis in die Sinne wirken, das heißt, die Augen, die Ohren, u. s. w.

Man sieht unter andern eine Oeffnung, wo die Nahrungsmittel hinein, und die Worte herauskommen, das ist der Mund. Er enthält die Zunge, die mit der Lefze durch mancherley Anschlagen an den Gaum, und die Zähne die deutliche Aussprache hervorbringt.

Die

Die Zunge ist auch das Werkzeug des Geschmackes, wodurch die Speisen schmackhaft werden. Selbe werden auch von ihr benetzt, erweichet, und unter die Zähne gebracht, um so leichter genossen zu werden.

Der Hals, dem das Haupt aufgesetzet ist, ist gleichsam der Angelzapfe, daran sich jenes herum drehet.

Darauf folgen die Schultern, welche schwere Last zu tragen dienen, und denen die Aerme angeheftet sind.

§ 3.

Aerme. Die Bestimmung der Aerme ist Dinge, die uns anständig, oder unanständig sind, damit zu umfassen, oder wegzustossen, oder von einem Orte zum andern, wie es nöthig ist, zu übertragen. Die Hände sind schicklich die stärkesten, oder feinsten Arbeiten zu verüben. Können wir gewisse Werke nicht vollbringen, so machen wir uns dazu Werkzeuge. Z. B. Die Hände könnten nicht schneiden, nicht sägen; aber sie machen Messer, Sägen, und andere dergleichen Instrumente, je nachdem sie solche brauchen. Die Aerme und Hände sind an mehrern Orten durch verschiedene Gelenke abgetheilet, welche mit festen Gebeinen verbunden

bunden die Bewegung erleichtern, und zur Festhaltung großer, oder kleiner Dinge dienlich sind. Die unter sich ungleichen Finger nehmen gleiche Stellung an, um Etwas, das man will zu umfassen. Die Ungleichheit der Finger tauget auch die Hand fest zu schließen. Diese ist uns zur Schützung gegeben, daher sie sich überall hin erstrecken kann.

Die Brust, und der Bauch enthalten die innern zum Leben nöthigen Theile des Mitteleibes. Brust, und Bauch.

§. 4.

Die Füße sind die zwo Stützen des ganzen Körpers, die ebenfalls wie die Arme in mehrere Gelenke abgetheilet sind, um die Bewegung, oder Ruhe zu befördern. Obwohl sie in Vergleich des ganzen Körpers nur kleine Theile sind; so sind doch die Verhältniße so gut abgemessen, daß sie leicht so eine Last tragen. Selbst der übrige Körper trägt dazu bey durch die Art der Stellung, die er annimmt, indem er sich von Natur nach einem gewissen Schwerepunkt richtet, welcher alle Theile im gleichen Gewichte, und also das Ganze leicht im aufrechten Stande erhält. Füße.

§. 5.

Fleisch, und Haut. Das Fleisch, und die Haut bedecken den ganzen Körper, und dienen ihn wider die Unbilden der Luft zu schützen.

Das Fleisch ist jene weiche, und zarte Materie, welche von allen Seiten die Gebeine decket. Es besteht aus vielen Fäden, die auf verschiedene Weise in einander gewunden sind, und welche man **Fibern** heißt. Sie können sich verlängern, und verkürzen, und dadurch nach mancherley Art die Theile des Körpers zurückziehen, ausdehnen, beugen, und bewegen. Diese fleischigte Materie heißt man **Muskel.**

Muskel. Der Muskel besteht nach H. Bonnets Beschreibung aus fleischigten, langen, schlanken, mäßig elastischen, fast immer gleich laufenden Fibern, die mit einem feinen Zellgewebe umgeben sind. Diese Fibern sind gleichsam in mehr, oder weniger dicke Bündel vereinigt, die wiederum in einem Zellgewebe eingefasset, und durch seine Häute abgesondert sind. Der Bauch, oder das Mittel des Muskels ist ein wenig angeschwollen, dadurch werden die faserichten Bündel weniger an einander gebracht. Mehr sind sie es an den Enden, als woselbst sie viel Festigkeit haben. Diese Enden führen den Namen der **Sehnen**, die

von einer Seite an einem festen Punkte, oder an einem Knochen, an der andern aber auf dem Theile auffitzen, der beweget werden soll. Es giebt Muskeln, die sich zugleich, und gemeinschaftlich nach einerley Art bewegen: daher man sie **Mitwirkende** nennet. Es giebt aber auch andere, derer Bewegung entgegen gesetzt ist, das heißt, die sich verlängern, da andere sich verkürzen. Daher werden sie **Widrigwirkende** genennet. Hiedurch geschehen mancherley Bewegungen im menschlichen Körper nebst der Beugung, und Ausdehnung seiner Gliedmassen.

Man kann sich nicht genug verwundern über die überaus große Menge der Muskeln, die im menschlichen Körper sind, und über ihre so behende, und bequeme Spielung, noch über das so zarte, und dennoch so starke Gewebe der Haut, welche sie umfasset.

§. 6.

Unter den innerlichen Theilen ist der merkwürdigste, das Herz. Dieses liegt mitten in der Brust, doch etwas mit der Spitze gegen die linke Seite gelenket. Es hat zwo Höhlen: in einer jedweden derselben sind zwo Adern, eine Schlag- und Blutader, die sich von da aus in den ganzen

Innerliche Theile.

Herz.

zen Körper verbreiten. Zwischen diesen beyden Höhlen ist eine feste und fleischigte Materie, welche die Lateiner **septum medium** nennen.

Das sonderbarste am Herzen ist sein beständiges Schlagen, wodurch es sich zusammen zieht, und erweitert. Die Erfahrung bezeuget, daß, wenn es sich vom Außen aufbläst, es sich vom Innen enger schließt, und so im Gegentheile.

Die Bestandtheile des Herzens sind Fasern, und Fäden, aus denen es zusammen gewebet ist nach der Art eines Muskels, dessen beständige Bewegung die vom Gehirne kommenden Nervengeister verursachen. Man behauptet, diese Fasern werden nicht ihrer geraden Länge nach, sondern nach einer schiefen Art an der Seite beweget: daher komme es, daß das Herz bey seiner Zusammenziehung sich in die Ründe aufbläst, und die Theile, welche seine Höhlen umgeben, sich von Innen um so stärker zusammen drücken.

Diese Zusammenziehung, oder Systole verursachet im Geblüte zwo große Wirkungen; erstens, daß es stark schlägt, und sich dadurch erhitzet, zweytens, daß es mit Gewalt in die Schlagadern hineingetrieben wird, nachdem selbes in den Blut-

adern

adern vermöge der Erweiterung, oder Diastole ist aufgenommen worden. Hieraus kömmt der beständige Kreislauf, wodurch das Blut vom Herzen nach den äußersten Theilen, und von diesen wiederum zum Herzen gebracht wird. Die Puls- oder Schlagadern thun sich, wie das Herz auf, und zu, und theilen sich gleich den Blutadern in unendlich viele Zweige, Aeste, und Nebenäste, die um so enger werden, je mehr sie von ihrem Ursprunge entfernet sind.

§. 7.

Die Lunge ist ein weicher, blasenartiger Theil, der sich wie ein Blasebalg erweitert, und enge schließt, wodurch er die Luft, die wir athmen, ein und aus läßt. Diese Bewegung heißt Respiration. Das Athemholen ist zur Erfrischung, oder Verdinnerung, oder Stärkung des Geblütes nothwendig. Die Brust wird inwendig von dem überflüßig brennbaren Wesen erledigt, dessen Aufenthalt die Säfte verderben würde: denn es geschieht durch die Lunge eine große Ausdämpfung. Nachdem die von schädlichen Dünsten angefüllte Luft durchs Ausathmen herausgestossen worden, wird durchs Einathmen neue Luft hineingebracht, und mit derselben auch mancherley Stoff, der auf die Blutbereitung mehr, oder weniger Einfluß hat. Lunge.

Die

Die menschliche Lunge ist in zween Hauptlappen getheilet, die wiederum in vielerley kleine Lappen zergliedert werden. Die Luftröhre, welche oben vom Kopfe an zur Lunge hinabgeht, ist ein stäts offener Kanal, der aus einer Reihe großentheils knorpichter durch Häute vereinter Ringe gebildet wird. Dieser Kanal spaltet sich beym Eintritte in die Lunge in zween Aeste, welches die Luftgefäße sind, die sich, je weiter sie in die Lunge eindringen, in unendlich viel kleine Aeste trennen, ihr knorplichtes Wesen allmählig ablegen, ganz häutig werden, und zuletzt in vielerley mit einander verbundene Bläschen sich verlieren. Zwischen diesen Bläschen liegen sehr viele zarteste Blutgefäße, und Nervenfäden zerstreuet. An den Winkeln der Aeste von Luftgefäßen sind kleine Drüsen, welche vom Blute eine Art wäßriger Flüßigkeit absondern, wodurch die Lunge angefeuchtet wird.

§. 8.

Luftröhre.

Die Luftröhre hat bey ihrem Anfange in der Gurgel eine kleine Mündung, die sich mehr, oder weniger öffnet um die Luft nach gehörigem Maaße durchzulassen. Sie schließt sich aber genau, wenn man Etwas von Nahrung durch die Gurgel hinab läßt. Darum kann man nicht zugleich essen, oder trinken, und Athemholen. Das geschieht

sehr

sehr weislich, ohne daß wir es wissen, damit die Luftröhre immer frey zur Respiration verbleibe; sonst würden wir ersticken. Die Erfahrung sagt uns, was es für Gewalt koste, wenn von ohngefähr ein Tropfen Wasser mit der Luft in die offene Luftröhre hinabkömmt.

Bey dieser Gelegenheit, wo von dem Athemholen die Rede ist, sagt H. Bonnet billig, er könne seine Anmerkungen nicht beschließen ohne etwas vom Entstehen der Stimme beyzubringen. Beym Anfange der Luftröhre in der Gurgel befindet sich eine ziemlich zusammengesetzte, aus vielen verschiedenen knorplichten, häutigen, und sehnigten Theilen bestehende Maschine, nemlich der Luftröhrenkopf als das Hauptwerkzeug der Stimme. In dessen Mitte ist eine Oeffnung von Gestalt eines Gießkannenschnabels, die so genannte **Luftröhrenspalte**; sie wird von einem kleinen Knorpel, oder **Kehldeckel** verschlossen, welcher sich wie eine Fallthüre erheben, und niederlassen kann, um den Kanal zu öffnen, und zu verschließen. Die beym Ausathmen von der Lunge herausgestossene Luft muß durch diese enge Spalte durchstreichen, und eben dieses Anstreifen der Luft an die Lippen der Spalte bringt überhaupt die Stimme hervor. Inzwischen denke man nicht, daß die Mechanik der Stimme hierauf ganz allein

ankomme. Es ist bey dieser Einrichtung mehr Kunst, als es wohl anfänglich scheint: denn das Werkzeug der Stimme ist eingerichtet alle Töne, und Zwischentöne anzugeben, welche nur immer das Ohr empfinden kann. Die Alten verglichen selbes gemeiniglich einem Blasinstrumente, und man schrieb die Verschiedenheit der Töne vornämlich der größern, oder kleinern Oeffnung der Luftröhrenspalte zu. Es ist aber das Werkzeug der Stimme nicht bloß ein Blasinstrument, sondern zugleich ein Saiteninstrument, ja mehr dieses, als jenes. Ueber jeder Lippe der Spalte ist ein sehnigtes, und elastisches Band, welches durch unterschiedliche Knorpel verkürzet, und verlängert, gespannet, und nachgelassen wird. Hieraus ergiebt sich der Unterschied der Töne. Das weitere sieh bey H. Bonnet selbst in den Anmerkungen. *)

§. 9.

Nahrungswerkzeuge.

Von dem jenigen Theile, wo die Speisen in den Körper hineingebracht, bis an den jenigen, wo die groben und unnützen Ueberbleibsel der selben wieder ausgeführet werden, erstreckt sich ein einziger an einander hängender Kanal, der an verschiedenen Stellen seines ganzen Umfanges mannigfaltig

*) Betrachtung über die Natur. 4te Auflage. Leipzig. 1783.

faltig gestaltet, und gewunden ist. Man unterscheidet darinn drey Haupttheile, die Speiseröhre, den Magen, und die Gedärme. Alle diese Theile bestehen aus verschiedenen an einander zusammengefügten Häuten, welche wiederum aus mancherley in einander geflochtenen Fibern zusammen gesetzt sind. Die Muskeln, womit eine, oder mehrere von diesen Häuten bedecket sind, theilen den Nahrungswerkzeugen unterschiedliche Bewegungen mit, derer vornehmste die wurmförmige, oder sogenannte **peristaltische** ist, wodurch die Speisen zerrieben, und von einem Orte zum andern gebracht werden. Andere Häute sind mit kleinen Röhren versehen, die einen auflösenden Saft von sich lassen, der dieses Zerreiben befördern hilft.

Die Speiseröhre empfängt die Nahrung annoch grob, und führt sie zum Magen, der sie zubereitet: von hier geht sie in die Gedärme, wo sie aufs neue zubereitet wird. Aus den Gedärmen tritt sie in Gestalt eines flüßigen Wesens in andere sehr enge Gefäße, welche sie zu den Gefäßen des Kreislaufes bringen, woselbst sie den Namen des Blutes annimmt. Mittlerweile, daß der feinste Theil der Speisen alle diese Zubereitungen bekömmt, wird der gröbste durch verschiedene Wege ausgeführt.

§. 10.

Blut. Das Blut ist die reiche Quelle, woraus die Natur die unterschiedlichen Materialien zu ihrem so künstlichen, und so bewunderungswürdigen Gebäude hernimmt. Indem es vom Herzen weg geht, so trifft es auf seinem Wege hin und wider organische Massen, und gleichsam zusammen gewundene Klumpen an, wo es durchgeht, und in ihnen einen Theil von verschiedenen Feuchtigkeiten zurück läßt. Wir sehen die wahre Mechanik der Absönderungen noch gar nicht ein, nur wissen wir, daß sie durch eine wunderbare Verengerung der Gefäße geschehen könne, die der Kleinheit der abzusondernden Theilchen gemäß ist. Die Absonderung kann auch dadurch befördert werden, daß der Kreislauf in den vielen Falten, und Umwindungen langsamer wird. Wenn daher die Speise durch eine unzählige Menge von Seihegefässen, die immerzu enger werden, durchgeht, so wird sie dadurch immer der eigenen Substanz des Körpers ähnlicher, und endlich gar einverleibet. Sie ist alsdann nicht mehr Chylus, noch auch Blut, sie ist eine weit mehr zubereitete Feuchtigkeit, die unter dem ziemlich unbestimmten Namen der **Lympha** vorkömmt.

Die Galle, die Leber, die Nieren, die Gekrösdrüse u. s. w. sind lauter Gefäße von mancherley Art, die zur Absonderung der Lebenssäfte das ihrige beytragen. Diese ganze erstaunungswürdige Kunsteinrichtung, die aber gewiß nicht die unsrige ist, können wir niemal genug bewundern. Man lese selbst bey Herrn Bonnet besonders die Anmerkungen nach.

§. 11.

Unter allen Theilen des menschlichen Körpers sind es die Nerven, welche die philosophische Wissensbegierde am meisten reizen. Aber eben ihre Struktur ist so tief vor unsern Augen verborgen, daß alles, was uns die feinste Zergliederung davon entdecket hat, noch sehr wenig ist. Empfindungswerkzeuge.

Die Nerven sind gleichsam dünne Saiten, oder feine Fäden, die im Gehirne anfangen, und im ganzen Körper, bis auf die äußersten Ende sich verbreiten. Nerven.

Wo Nerven sind, da ist Empfindsamkeit. Sie sind also das eigentliche Werkzeug der Sinne, wodurch die Empfindung entsteht. Daher giebt es an einem jedweden Theile des Körpers, wo der Sitz eines Sinnes ist, auch dazu bestimmte Nerven, z. B. Gesichts- oder Gehörsnerven;

und gleichwie die Berührungsempfindung, oder Fühlung am ganzen Körper zerstreuet ist, so finden sich auch überall dazu Nerven ein.

Alle Nerven gehen vom Gehirne aus, und theilen sich in viele Aeste, die mehr, oder weniger zahlreich, mehr oder weniger ausgedehnt, je nach ihrer Bestimmung sind. Die Fühlungsnerven verlängern sich vom Gehirne an durchs Rückgrad herunter, von dannen sie im ganzen Körper sich verbreiten.

Obwohl die Nervenfäden erstaunlich feine sind, so hält man sie doch aus wichtigen Gründen für lauter gar kleine Röhrchen, die zur Durchlassung eines äußerst feinen, und flüchtigen Wesens, welches man darum **Nervengeister** nennet, bestimmet sind.

Durch die Nervengeister, die sich im ganzen Körper ausbreiten, glaubt man, werden die Muskeln gereizt, und alle Bewegungen hervorgebracht.

Es ist zu bemerken, daß die Fühlungsnerven auch an solchen Theilen angetroffen werden, die Werkzeuge anderer Sinne sind. Die Ursache ist, weil diese sinnlichen Theile alle zugleich auch Fühlungssinne sind. Die Augen, die Ohren, die Nase, und die

Zunge

Zunge können Eindrücke bekommen, die allein von der Berührung entstehen, und welche Schmerzen verursachen, ohne daß die Farbe, oder der Schall, oder der Geruch, oder der Geschmack dazu etwas beytragen.

Diese Theile haben noch Bewegungen, welche auch andere Nerven, als die unmittelbar zu ihrem Sinne nothwendigen erfodern. Z. B. die Bewegungen der Augen, die sich auf so verschiedene Seiten herumdrehen, oder der Zunge, die sich nach so mancherley Art im Reden gestaltet, hängen nicht von den Gesichts- oder Geschmacksnerven ab. Dergleichen verschiedene Bewegungsnerven zeiget uns die Zergliederungskunst.

Die Nerven, welche den Saiten eines musikalischen Instrumentes ähnlich zu seyn scheinen, sind nicht wie diese gespannt. Es kann also die Spannung nicht die Ursache ihrer Wirkungen seyn. Man nimmt daher in den Nerven eine gar sehr feine Materie, ein sehr flüchtiges Wesen an, dessen Bewegungen jenen des Lichtes, oder der elektrischen Materie ähnlich sind, und alle Erscheinungen des Lebens hervorbringen. Dieses so flüchtige Wesen heißt man auch die thierischen Geister, welche das Gehirn absondert, zubereitet, den Nerven, und

durch

durch die Nerven unaufhörlich allen Theilen zuschicket, welche dadurch genähret, beweget, und belebet werden.

§. 12.

Gehirn. Das Gehirn ist oben im Kopfe, und hat Bestimmung die Eindrücke der Gegenstände aufzunehmen, und zugleich dem Körper die nothwendige Bewegung zu geben um denselben entweder sich zu nähern, oder davon zu entfernen.

Damit die Gegenstände die Bewegung von einem Orte zum andern vermittels einer Verbindung bewirken könnten, mußte da, wo der Eindruck eines Gegenstandes sein Ende hat, ein Grund, und Ursache solcher Bewegung seyn.

Das Gehirn ist der bestimmte Ort zur Verbindung dieser beyden Wirkungen.

Der Eindruck der Gegenstände geschieht durch die Nerven, welche zur Empfindung dienen, und man beobachtet, daß alle diese Nerven im Gehirne ihr Ende haben.

Die Nervengeister vom Gehirne aus durch ihre Kanäle am ganzen Leibe verbreitet reizen die Muskeltheile, und verur-

sachen

sachen dadurch die Bewegung. Man nimmt erstens an, daß die Geister ursprünglich vom Herzen zum Gehirne kommen, wo sie ihre letzte Bildung erhalten: zweytens, daß die Nerven, durch welche sie in den Körper ausfließen, im Gehirne ihren Anfang nehmen.

Daher darf man auch nicht zweifeln, daß die Leitung der Geister, und eben dadurch selbst die Bewegung ihren Grund im Gehirne habe. In der That ist es ganz gewiß, daß das Gehirne angegriffen sey in gewissen Krankheiten, die über den Körper ausbrechen, dergleichen sind der Schlagfluß, die lähmende Gicht, und noch andere, welche so unordentliche Bewegungen, und heftige Zückungen der Glieder verursachen, die man **Konvulsionen** nennet.

Da die Eindrücke von äußerlichen Gegenständen auf die Organen der Sinne sollten bis zum Gehirne fortgesetzet werden; so mußte dieses eine zugleich genugsam weiche, um die Eindrücke anzunehmen, und genugsam feste Materie seyn, um selbe aufzubehalten. Und sie hat auch wirklich diese zwo Eigenschaften.

Das Gehirn hat verschiedene Gefäße, und Krümmungen der Adern, auch mancherley Höhlen, welche die Zergliederer

leich-

leichter herzeigen, als ihre Bestimmungen erklären.

Es theilet sich in zween Theile, einen größern, und einen kleinern. Der erste ist gegen den Vordertheil des Kopfes, der zweyte gegen den hintern gelegen.

Die Verbindung dieser zween Theile mit einander sieht man aus ihrer Struktur; es haben aber neuere Beobachtungen erwiesen, daß der Vordertheil des Gehirnes besonders für die Wirkung der Sinne bestimmt sey: da finden sich die Nerven des Gesichtes, des Gehörs, des Geschmackes, und des Geruches ein. Im hintern Theile aber entstehen die Nerven des Gefühles, und der Bewegungen, vornämlich jener des Herzens. Es sind auch die Wunden an diesem Theile tödtlicher, weil sie unmittelbar auf den Grund des Lebens gehen.

Die ganze Masse des Gehirnes ist in zweyen feinen, und durchsichtigen Häutchen eingewickelt. Die eine heißt Pia Mater, und ist die unmittelbare Einwickelung, die auch in alle Winkel des Gehirnes hineindringt, die andere heißt Dura Mater wegen ihrer Härte, und Festigkeit.

Die dura Mater, da sie aus einer unzählbaren Menge von kleinen Schlag-

adern

adern besteht, schlägt unaufhörlich ans Gehirne. Wenn dieses stark gedrücket wird, so folget, daß auch die feine flüßige Materie, die es enthält, stark gedrückt, und geschlagen werde, welches eine Ursache der Verbreitung, und vielleicht auch der Verfeinerung der Nervengeister ist.

Aus diesem Schlagen der **dura Mater** entstehen die Kopfschmerzen, die oftmal, wenn es zu heftig ist, so großes Leiden verursachen.

Die Kunsteinrichtung der Natur ist wunderbar, wie das Gehirn so viele Eindrücke aufnehmen könne ohne zu sehr erschüttert zu werden. Dazu ist seine Weichlichkeit schicklich, welche machet, daß die Pulsschläge langsamer, und die Eindrücke gelinder werden.

Auch selbst die unbegreifliche Feinheit der sinnlichen Theile trägt das ihrige zu so einer guten Wirkung bey; denn sie drücken nicht mit einer Schwere aufs Gehirn, und ihre Eindrücke, die sie machen, sind überaus zart, und gelinde.

Das versteht sich, daß sie das Gehirne nicht verletzen. Uebrigens sind solche Eindrücke doch nach ihrer Art stark genug um heftige Bewegungen hervorzubringen,

die

die aber der Einrichtung des Gehirnes so angemessen sind, daß es dadurch nicht Schaden leide.

Auge. Hier wäre der Ort die so künstliche Einrichtung des Auges zu beschreiben, seine zarten Häutchen, seine wässerigten Säfte von verschiedener Natur, wodurch die Lichtstralen nach mancherley Art gebrochen werden, seine Muskeltheile, welche das Auge drehen, und den äußern Dingen auf verschiedene Weise wie einen Spiegel entgegen stellen, seine Sehenerven, die an einem dünnen Häutchen, welches das **Netze** heißt, sich endigen, das in der Tiefe des Auges gleich einem feinen Sammet ist, und den glasartigen Saft einschließt, vor welchem der krystallene Theil des Auges liegt, den man also nennet, weil er einem schönen Krystalle ähnlich ist.

Ohr. So sollte ich auch hier Bemerkungen machen über die äußerliche, und innerliche Einrichtung des Ohres, sonderheitlich jener kleinen Trommel, das heißt jenes so feinen, und künstlich gespannten Häutchens, welches durch einen gar subtil ausgearbeiteten Hammer das Anschlagen der Luft aufnimmt, und vermittels seiner Nerven bis ins Innere des Gehirnes fortsetzet. Allein diese Beschreibung, wie noch anderer Organen der Sinne würde zu weitläuftig

läuftig werden, und ist zu meinem Vorhaben nicht nöthig.

§. 13.

Die Gebeine sind größtentheils trockne, und harte Theile, die sich nicht beugen, sondern eher brechen lassen. Sind sie aber gebrochen, so können sie leicht wiederum ergänzet werden. Darum hat ihnen die Natur eine schleinigte Materie gleichsam zum Gelöte gegeben, wodurch sie stärker, als je vorher zusammen wachsen. Was an den Gebeinen das merkwürdigste ist, sind ihre Gelenke, ihre Bände, oder Flechsen, und ihre verschiedene Fügungen in einander, vermittels derer sie sich bewegen. Gebeine.

Die sonderbarsten Zusammenfügungen sind jene des Rückgrades, die vom Genücke an bis zum Hintern hinab sich erstrecken. Das ist eine Verkettung kleiner Gebeine, die in einander gefüget sind, in Gestalt eines doppelten Gewindes, welches in der Mitte hohl ist, um den nöthigen Säften einen Durchgang zu lassen. Das Rückgrad mußte aus mehrern Stücken bestehen, daß sich der Körper krümmen, und beugen könnte, welcher sonst viel zu steif seyn würde.

Die

Die Bestimmung der Gebeine ist den Körper aufrecht zu erhalten, und ihm zur Stütze zu dienen. Sie sind bey der Einrichtung des Körperbaues, was die Holzstücke bey einem Gebäude sind. Ohne die Beine würde der ganze Körper darnieder liegen, und alle Theile stückweise zerfallen. Sie schließen einige davon in sich ein, wie von der Hirnschale das Gehirne, und von Ribben die Lunge, und das Herze eingeschlossen werden. Andere unterstützen sie, wie die Aerme, und Schenkelbeine das Fleisch, welches an ihnen hängt.

Das Gehirn wird von mehrern zusammengefügten Beinen, die gleichsam mit einander ein Gehäuse, oder eine Büchse ausmachen, eingeschlossen. Wenn es bey der Lunge eben so wäre; würde diese beinerne Büchse zu groß, und folglich entweder zu gebrechlich, oder zu feste seyn um nach den Bewegungen der Muskeln, welche die Brust erweitern, oder einziehen, sich zu richten. Darum mußte der Brustkasten aus mehrern Stücken bestehen, die man Ribben heißt. Diese halten vermittels ihrer Häute zusammen, und lassen sich leichter, als andere Beine beugen, um von ihren Muskeln gehörige Bewegungen anzunehmen.

Die

Die Hirnschale hat viele Dinge, die ihr sonderbar sind. Oben am Gewölbe hat sie Fugen, oder Näthe, wo sie ein wenig geöffnet ist, um die Dünste des Gehirnes durchzulassen, und dem Zwischenhäutchen, welches dura **mater** heißt, einen Platz zu räumen. Sie hat auch zwo Scheiben, indem sie aus zwoen Lagen mit wunderbarer Kunst auf einander gelegter Beine besteht, zwischen denen Schlag- und Blutadern sind, welche ihnen ihre Nahrung zuführen.

§. 14.

Das Herz, und das Gehirn sind die zween Hauptheile, welche in den ganzen Körper Einfluß haben. Das Herz schicket überall das Geblüt aus, welches zur Nahrung wird: und das Gehirn vertheilet auf alle Seiten die Lebensgeister, welche die Bewegung machen. Körperliches Leben.

Dem Herzen sind von Natur die Adern gegeben, um das Blut zu vertheilen; dem Gehirne die Nerven, um die Lebensgeister überall hin zu leiten.

Die Zubereitung dieser Geister fängt im Herzen an, welches das Blut durchs Schlagen, und Erhitzen bis in die feinsten Theile des Gehirnes erhebet. Das Gehirn

arbeitet selbe vollends aus, und schicket sie wiederum zum Herzen zurück, dem sie nöthig sind um die Pulsschläge hervor zu bringen.

So helfen diese zween Haupttheile, welche den ganzen Körper lebhaft machen, in ihren Verrichtungen wechselweise einander: denn ohne das Geblüt, so vom Herzen kömmt, würde das Gehirn nichts haben, um daraus die Geister zu gestalten; und ohne die Geister, die vom Gehirne zugeschickt werden, würde das Herz nichts haben um dadurch in Bewegung zu kommen.

Nun fragt sich aber, welcher aus diesen zween Theilen, derer einer dem andern nothwendig ist, seinem Anfange nach der erste sey? Die Antwort läßt sich hier schwerlich geben, und man müßte bis auf die erste Bildung des Thieres zurück gehen.

Um sich hierinn an das gewisseste zu halten muß man bedenken, daß die Leibesfrucht, oder das Thierchen, so gebildet werden soll, von andern schon gebildeten, und lebenden Thieren hervorgebracht werde, wo folglich das Geblüt, und die Lebensgeister schon gehörig zubereitet da sind, die sich dem zubildenden Thierchen mittheilen können.

Wie

Wie dieß immer geschehen möge, da das zu werden anfangende Thierchen von einem schon vollkommenen Thiere kömmt, kann man leicht begreifen, daß die Bewegung sich von einem zum andern fortsetze, und daß, nachdem einmal die erste Triebfeder, von welcher der Urheber der Natur alles übrige hat abhängen lassen, in die Thätigkeit gebracht ist, diese immer fort erhalten werden könne.

§. 15.

Wenn die Geister durch Bewegung erschöpft sind; so lassen die Nerven nach, alles wird schlapp, das Thier schläft ein, und ruhet von der Arbeit, und Wirkung aus, worinn es während der Munterkeit unaufhörlich ist. Schlaf.

Das Blut und die Geister zerstreuen sich immer, und haben nöthig ersetzet zu werden, welches vermittels der Ruhe im Schlafen geschieht.

Was die Geister betrift, kann man sich leicht vorstellen, daß sie, indem sie so gar fein, und flüchtig sind, durch die kleinen Zwischenräume in Körpern, d. h. die Poren dringen, und sich selbst durch ihre Bewegung zerstreuen.

Man kann auch leicht begreifen, daß das Geblüt durch sein Ausfließen, und wieder ins Herz Einfließen endlich verrauchen würde. Allein von der Zerstreuung des Blutes giebt es noch eine besondere Ursache, die von der Ernährung hergenommen ist.

§. 16.

Nahrung.

Die Theile unsers Leibes müssen zwar eine Festigkeit haben; hätten sie aber dabey keine Weichlichkeit, so würden sie nicht genug beugsam, und zur leichten Bewegung schicklich seyn. Da sie also auch zart sind, so zerstreuen, und verzehren sie sich leicht sowohl durch eigene Hitze, als durch immerwährende Einwirkung anderer Körper, welche sie umgeben. Daher ein todter Leib durch das einzige Bewegen der Luft, welcher er ausgesetzet ist, zerstöret wird, und in die Fäulung geht. Denn da die Luft durch ihre Bewegung den todten Leib äußerlich erschüttert, und vermittels ihrer Feinheit in die Poren eindringt, so löst sie ihn endlich auf, und zerstöret ihn. Dieses würde auch am lebendigen Körper geschehen, wenn er nicht immer durch die Nahrungsmittel ergänzet würde.

Solche Ergänzung des Fleisches, und anderer Theile des Körpers offenbaret sich

vor-

vorzüglich an der Heilung der Wunden, die sich von selbst schließen, und wo sich zugleich das Fleisch durch hurtige Erneuerung ersetzet.

Es geschieht diese Erneuerung vermittels des Geblüts in den Schlagadern, dessen feinste Theile durch die Poren dringen, und in alle Glieder sich ergießen, welche sie aufnehmen, bey sich behalten, und damit sich ergänzen. Auf solche Art wächst der Körper, und erhält sich, wie man die Pflanzen, und Blumen wachsen, und durch das Regenwasser sich erhalten sieht.

Das Geblüt, welches zur Nahrung, und Erneuerung des thierischen Lebens bestimmet ist, würde sich auch bald erschöpfen, und diese Quelle austrocknen, wenn sie nicht wieder ersetzet würde.

Die Natur that Vorsehung vermöge der Nahrungsmittel, die sie uns vorbereitet, und der Organen, die sie weislich eingerichtet hat, um das Geblüt, und dadurch den ganzen Körper zu erneuern.

Die Nahrung wird erstens im Munde durch gewisse Feuchtigkeiten erweichet, damit die Speisen leichter gebrochen, und mit den Kinnbacken zermalmet werden mögen, welches ein Anfang der Verdauung ist.

Dann werden sie durch den Schlund in den Magen gebracht, wo sie mit andern wäßrigen Säften aus Drüsen, dergleichen unzählig viele in Magen sind, begossen werden. Vermittels dieser Wässer, und der Hitze der Leber werden die Speisen im Magen gekochet, bey nahe wie wenn man sie in einem Topfe beym Feuer kochete. Das geschieht um so leichter, weil die Magenwässer eine Art von Scheidewasser sind, welche die Kraft haben ins Fleisch einzufressen, und selbes in so kleine Theilchen zu zertrennen, daß es nichts mehr von der vorigen Gestalt beybehält.

Das heißt die **Verdauung**, oder **Digestion**, welche nichts anders ist, als die Veränderung der Speisen im Magen, und die Vorbereitung um sie dem Thierkörper einzuverleiben.

Chylus. Die verdaute Materie wird weiß gefärbet, und flüßig. Man heißt sie den **Milchsaft**, oder **Chylus**.

Vom Magen wird sie in den Darm, der unterhalb ist, ausgeführt, wo die Absonderung des Unflats anfängt, und im ganzen Gedärme fort währet.

Sie geschieht durch den beständigen Druck, welchen das Athemholen, und die Bewegung des Zwergfelles in dem Gedärme ver-

verursachen. Denn da dieses so gedrücket wird, muß die Materie, wovon es voll ist, durch die Oeffnungen, die sie findet, hinausfließen, so daß die Milchadern, die mit den Gedärmen zusammenhängen, nothwendig durch solche Bewegung müssen angefüllet werden.

Da aber diese sehr enge Kanäle sind, so können sie nur die feinsten Theilchen in sich aufnehmen. Diese ergießen sich also durch die Drückung der Gedärme in die Milchadern, wo sie die weiße Farbe bekommen, da indessen die gröbern Theile vermöge der nämlichen Drückung durch die Gedärme ihren Weg hinaus nehmen, bis sich der Körper davon entlediget.

Die Umwickelungen der Gedärme über einander machet, daß die verdaute Materie sich länger darinnen aufhalten könne, um Zeit zu haben, daß der gute Saft ganz ausgedrücket werde, und nichts davon verloren gehe.

Aus dieser Verwickelung, und der innerlichen Einrichtung der Gedärme kömmt es auch, daß das Thier, nachdem es sich mit Speisen gesättiget, lange Zeit ausdauern könne ohne neue Nahrungsmittel nöthig zu haben, weil der reine Saft, der zur Nahrung wird, lange braucht ausgedrückt zu werden, welches seine Verthei-

lung

lung dauern macht, und den Hunger verhindert, daß er so bald nicht entstehe.

Man bemerket auch, daß Thiere, welche man schier immer hungerig antrift, z. B. die Wölfe gerade hin ihre Gedärme haben. Darum kann sich die Nahrung nicht lange darinn aufhalten, und die Nothwendigkeit sich zu füttern kömmt bey ihnen bald wieder.

Da die Gedärme durch die Respiration gedrücket den feinen Saft in die Milchadern treiben, so führen diese aus eben der Ursache ihn mitten durchs Gekröse bis an die Drüse, wo sie ihr Ende haben. Von daraus leitet ihn die nämliche Drückung in ein gewißes Behältniß, welches des Pequet heißt. Das ist der Name eines berühmten Zergliederers, der es entdecket hat.

Von dannen erhebt sich der Milchsaft in einem langen Gefäße, oder Kanale nach der Länge des Rückgrades bis zu einer Ader, welche unter die Schlüßelbeinadern gehört, woraus er ins Herz gebracht, und vollkommen zu Blut wird.

Man wird leicht begreifen, wie der Milchsaft bis zu dieser Ader sich erheben könne, wenn man bemerket, daß in seinem

langen Kanale mehrere Klappen nach gewissen Zwischenräumen ober einander sind, welche sein Zurückfließen verhindern, und daß er noch dazu beständig sowohl durch den reichen Zufluß aus den Milchadern, als durch die Bewegung der Lunge, welche dadurch den Kanal, worinnen er fließt, zusammendrückt, in die Höhe getrieben wird.

Man kann nicht glauben, zu wie viel Dingen das Athemholen nützlich sey. Es kühlt das Herz, und Geblüte ab, es zieht mit sich, und treibt die Dünste heraus, welche die Hitze des Herzens verursachet, es läßt uns die Luft zur Stimme, und zur Rede gebrauchen, es hilft vermöge der Luft zur Hervorbringung der Lebensgeister, es drücket den Nahrungssaft der Gedärme in die Milchadern, von dannen in die Drüsen des Gekröses, weiter in das Behältniß, oder den Kanal des Pequet, und endlich in die Schlüßelbeinader, eben zugleicher Zeit erleichtert es die Auswerfung des Unflattes, alles dieses vermöge des Druckes auf die Gedärme. Athemholen.

§. 17.

Wenn der Körper im guten Stande, und in der natürlichen Anordnung sich befindet, so heißt dieses Gesundheit. Hingegen Gesund. Krankheit. Tod.

gen ist Krankheit eine Ordnungszerrüttung im Ganzen, oder in seinen Theilen. Ist die Einrichtung des Körpers so zerstöret, daß die natürlichen Verrichtungen gänzlich aufhören, so erfolget der Tod.

Dieser kömmt, wenn die zween Haupttheile, welche das Gehirn, und das Herz sind, außer Stand gesetzet werden ihre Verrichtungen zu machen, das heißt, wenn das Herz zu schlagen, und das Gehirn die Geister zum Herzen zu schicken aufhöret.

Denn obwohl die Mitwirkung anderer Theile zum Leben nothwendig ist, so entsteht aus der Störung derselben doch nur eine Schwachheit, nicht aber der plötzliche Tod. Hingegen wo die Verrichtung des Gehirnes, oder des Herzens ganz zerstöret ist, da stirbt man augenblicklich.

Man kann den Tod des Körpers aus dreyerley Ursachen herleiten, wenn die vornehmsten Triebwerke verderbet sind; wenn die Geister, welche die Bewegung machen, abgehen; oder wenn bey gutem Zustande der Triebwerke, und in Bereitschaft der Geister das Getriebe durch eine äußere Ursache gehindert wird.

Geschieht es durch einen Streich, daß das Gehirn, oder das Herz verletzet, und

der

der Zusammenhang der feinsten Fäserchen unterbrochen werde; oder daß ohne Verletzung dieser Dinge das Gehirn entweder viel zu weich, oder zu trocken wird; oder daß durch einen ähnlichen Zufall die Fiebern des Herzens entweder zu starr, oder zu schlaff werden; dann höret die Wirkung dieser zwey Triebwerke, wovon die Bewegung abhängt, nothwendig auf, und die Maschine geräth ins Stocken.

Wenn aber das Gehirn, und das Herz unbeschädigt bleiben, und nur die Geister abgehen, so ruhen die Triebwerke aus Mangel der Bewegung. Wenn auch die Geister so, wie sie seyn sollen, beschaffen da wären; aber die Röhren, wodurch sie gehen müssen, endweder geschlossen, oder von einer andern Sache angefüllt wären, daß der Ein- oder Durchgang der Geister gehindert würde; so könnte wiederum keine Bewegung seyn, das Gehirn, und das Herz, derer Einwirkung in einander unser Leben ausmachet, wären kraftlos, die ganze Maschine stünde still, und könnte sich nicht mehr in den Gang bringen.

Das ist also der Tod, und die Vorbereitungen zu diesem Zustande sind Krankheiten.

§. 18.

§. 18.

Leiden-schaften.

Nebst den Unordnungen, die im Körper aus den Krankheiten entstehen, giebt es noch andere, derer Ursache die Leidenschaften sind, die man billig für eine Art von Krankheiten ansehen kann. Es würde zu lange werden alle diese Unordnungen hier zu beschreiben. Es ist genug überhaupt zu bemerken, daß jede Leidenschaft eine gewisse Unordnung in den Lebensgeistern, und vermöge dieser im Herzen, und im Geblüte verursachet. Das ist eine Folge der heftigen Eindrücke, welche gewisse Gegenstände ins Gehirn machen.

Daher kömmt es, daß einige der Leidenschaften die Geister im Gehirne erwecken, und heftiger bewegen, andere aber dieselben schlaff, und langsamer machen. Jene führen sie folglich überflüßiger dem Herzen zu, diese weniger. Die von der ersten Gattung, z. B. der Zorn, und die Kühnheit ergießen sie im Ueberfluß, und verbreiten sie mit Gewalt vom Innen, und vom Außen gegen alle Theile. Die von der zweyten Gattung z. B. die Traurigkeit, und Verzweiflung halten sie vom Innen eingeschlossen, gleichsam um sie zu ersparen.

Hieraus entstehen im Herzen, und in den Pulsadern entweder langsamere, oder ge-

geschwindere Schläge, die Einen unbeständig, und ungleich; die Andern abgemessner: und daher auch im Geblüte verschiedene Abänderungen, folglich auch neue Bewegungen der Geister. Die äußeren Glieder bekommen ebenfalls eine andere Beschaffenheit. Wird man jähling angegriffen, so schicket das Gehirn mehr Geister den Armen, und Händen zu, darum ist man auch im Zorne stärker. Bey dieser Leidenschaft befestigen sich die Muskeln, die Nerven werden steif, die Fäuste schließen sich, alles richtet sich gegen den Feind, und der ganze Körper ist bereit mit aller seiner Schwere über ihn herein zu fallen um ihn zu zerquetschen. Kömmt es darauf an einem Gute nachzustreben, oder ein nahes Uebel zu vermeiden; so ergießen sich die Geister im Ueberfluße in die Schenkel, und Schinbeine um den Lauf zu beschleinigen, der ganze Körper von ihrer Lebhaftigkeit unterstützet wird hurtiger: daher der Poete vom Apollo, und der Daphne sagte: Hic spe celer, illa timore. Wenn ein plötzliches Getöse uns einen Schlag androhet, so entfernet man sich aus natürlichem Triebe von der Stelle, wo das Geräusch herkömmt, man wendet die Augen dahin, um so sicherer auszuweichen, und hat man einen Schlag bekommen; so eilet die Hand alsobald zu dem verwundeten Theile, um die Ursache des Uebels, wenn es

möq=

möglich ist, zu heben. So sind die Geister bey den Leidenschaften bereit den Gliedern des Leibes, die es nöthig haben, eilends zu Hilfe zu kommen.

Durch die innere Bewegung wird auch der äußere Zustand ganz abgeändert. Je nachdem das Geblüt zum Gesichte läuft, oder sich davon abzieht, bekömmt dasselbe eine Röthe, oder Bleiche. So sieht man beym Zorne die Augen feurig, das Angesicht erröthet, welches im Gegentheil bey der Furcht bleich wird. Die Freude, und die Hoffnung machen seine Züge angenehm, diese verbreiten über der Stirne ein heiteres Bild. Hingegen werden die Gesichtszüge beym Zorne, und der Traurigkeit rauher, und nehmen eine wildere, oder dunklere Mine an. Auch die Stimme leidet mancherley Veränderung. Denn wie das Geblüt, oder die Geister mehr, oder weniger in die Lunge, in ihre Muskeln, und in die Luftröhre, wodurch sie Athem holet, einfließen; so bringen diese Theile, die nach mancherley Art weiter oder enger werden, bald helle Töne, bald ein durchdringendes Geschrey, bald ein verworrenes Geheule, bald langwährendes Weheklagen, bald abgebrochene Seufzer hervor. In solchem Zustande erfolgen die Thränen, wenn die Röhren, woraus sie entstehen, nach einem gewissen Maaße entweder er-

wei-

weitert, oder zusammengedrückt werden. Ist das Geblüt etwas kühler, und eben darum dicker geworden, so geht es langsamer zum Gehirne, es liefert ihm zu wenig Materie für die Geister. Oder ist das Geblüt zu sehr erhitzet, und aufwallend, so führt es zu viel geistige Materie dem Gehirne zu: daraus entstehen bald Erschütterungen, und heftige Zückungen, bald Schwachheiten, und Ohnmächten. Die Muskeln werden schlaff, und man fängt an dahin zu sinken. Oder selbst die Fibern der Haut am Kopfe, da sie die Wirkung der Muskeln thun, und sich zu sehr zusammen ziehen, machen, daß durch Zusammenziehung der Haut die Haare, derer Wurzel darinnen stecken, sich in die Höhe richten, d. h. wie man sagt, gen Berge stehen. Das ist der Zustand, den ein großes Schrecken verursachet, und den man Schauer nennet. Alle dergleichen Veränderungen ist es nicht nöthig hier einzelnweise zu erklären, es ist zu unserm Vorhaben genug, daß wir überhaupt die Natur, Ursachen, Wirkungen, und Kennzeichen der Leidenschaften anzeigen.

Betrachtet man die Leidenschaften nur, wie sie im Körper sind, so scheinen sie nichts anders zu seyn, als eine heftigere Bewegung der Lebensgeister, oder des Geblütes durch gewisse Gegenstände

erwe=

erwecket, denen man nachstreben, oder die man fliehen soll.

Die Ursache derselben muß also der Eindruck, und die Bewegung seyn, welche der Gegenstand mit mehr Gewalt im Gehirne machet.

Daraus erfolget die heftige Bewegung der Geister, und des Geblütes, deren natürliche Wirkung ist dem Körper eine gehörige Richtung zu geben, um dem Gegenstande nachzutrachten, oder von ihm sich zu entfernen. Doch kann solche Wirkung durch eine Nebensache gehindert werden.

Die Kennzeichen der Leidenschaften, die auch ihre Wirkungen, aber doch nicht die Vornämsten sind, bestehen in dem, was vom Außen erscheint, dergleichen sind die Thränen, das Geschrey, und andere Veränderungen sowohl der Stimme, als der Augen, und des Angesichts.

Denn wie es von der Natur so angeordnet ist, daß die Leidenschaften des Einen auch auf Andere einen Eindruck machen sollen, z. B. daß die Traurigkeit des Einen in dem Andern ein Mitleiden erwecken, daß wenn Einer aus Zorne dem Andern übel zu thun geneigt ist, dieser alsobald entweder zur Vertheidigung, oder

zur

zur Flucht bereit seyn sollte, u. s. w.; so geziemte es sich, daß die Leidenschaften nicht nur vom Innen gewisse Wirkungen, sondern daß jede derselben auch vom Außen ihre Kennzeichen haben sollten, um andere Menschen dadurch aufmerksam zu machen.

Und das scheint so sehr die Absicht der Natur zu seyn, daß man auf dem Angesichte unendlich viele Nerven, und Muskeln gewahr wird, wovon man keinen andern Gebrauch weiß, als daß sie gleichsam die Leidenschaften abmalen vermöge ihrer verborgenen Uebereinstimmung der äußerlichen Bewegungen mit den innerlichen.

§. 19.

Verbindung des Ganzen.

Wir müssen noch die Uebereinstimmung aller Theile des Körpers um mit einander zum Besten des Ganzen beyzutragen erwägen. Fällt man auf eine Seite, so wendet sich das Haupt, der Hals, und der ganze Leib auf die andere Seite hin. Daß sich der Kopf nicht anstosse, halten sich die Hände vor, und lassen sich eher brechen. Beym Gefechte sieht man, wie sich der Ellebogen gleich einem Schilde für das Angesicht erhebet, die Augenlieder sich schließen um das Auge zu schützen. Ist man in Gefahr von einer Seite darnieder zu fallen; so strecket sich der Leib gegen die

andere um das Gleichgewicht zu erhalten, und machet verschiedene Wendungen, um den Fall zu verhindern, oder wenigstens zu erleichtern. Eben darum wenn man auf der einen Seite eine schwere Last trägt, neiget man sich auf die andere des Gleichgewichtes wegen. Die Magd, welche einen Eimer voll Wassers mit der rechten Hand trägt, strecket die linke Hand aus, und neiget sich gegen diese Seite. Der, welcher auf dem Rücken beladen ist, krümmet sich vorwärts. Hingegen wer auf dem Kopfe trägt, dessen Leib richtet sich von Natur gerade, und aufrecht. Endlich sieht man, wie der Leib verschiedene Stellungen jederzeit nach der anständigsten Art annimmt um sich aufrecht zu erhalten, so daß sich die Theile nach einem gewissen Schwerpunkte richten, gleichsam als wenn sie die Mechanik verstünden. Hieher kann man gewisse Wirkungen der Leidenschaften, von denen wir geredet haben, ziehen. Mit einem Worte es ist offenbar, daß die Theile des Körpers natürliche Anschickung haben, sich einander Hilfe zu leisten, und zur Erhaltung des Ganzen mit einander beyzutragen.

Reflexion. So wohl angeordnete, nach den Regeln der Mechanik so genau abgemessene Bewegungen gehen in uns vorbey, ohne unser Wissen, ohne Mitwirkung unsrer Ver-

nunft

nunft, und ohne unsre Ueberlegung. Im Gegentheile unser Nachdenken würde zum Oeftermalen nur Hinderniß machen. Ohne daß wir es wissen, oder empfinden, geschehen an uns täglich unzählige dergleichen überaus künstliche Bewegungen. Der Augapfel erweitert, oder zieht sich zusammen, wie es sich gebührt, um mehr, oder weniger Licht hinein zu lassen. Die Luftröhre öffnet sich mehr oder weniger, je nachdem es schicklich ist um gewisse Töne hervorzubringen. Der Mund, und die Zunge richten sich nach gehöriger Art an, um den Worten eine deutliche Aussprache zu geben. Unsre eigene Natur überzeuget uns also, daß unser Körperbau zu der gleichen künstlichen Verrichtungen von selbst genug Schicklichkeit habe, ohne unser Bewußtseyn und unser eigenes Nachdenken nöthig zu haben. Es ist daher eitels, und unnützes Vorgeben unsrer heutigen Philosophen, wenn sie jedem Körperchen, und Stäubchen eine eigene Denkungskraft zuschreiben wollen, weil es nicht ohne je eine, seinem Wesen anständige Wirkung seyn kann.

Allein (möchten doch alle Philosophen den erhabenen Gedanken des großen Bossuet verstehen! (um so weniger Verstand, und Selbstdenken von Seite unser bey so künstlich angeordneten Bewegungen unsers Körpers zu finden ist; um so mehr offenba-

ret sich der Verstand, und die Weisheit dessen, der alle Theile an unsrem Körper gemacht, und angeordnet hat.

Man überdenke noch einmal alle die einzelnen Theile des menschlichen Körpers, die ich zu dem Ende geflissentlich etwas weitläuftiger (größtentheils nach Bossuet) beschrieben habe, um die so bewunderns-würdige, weiseste Absicht bey Einrichtung eines jedweden Theilchens zur Beförderung des Ganzen zu erkennen. Diese weiseste Einrichtung ist nicht unser eigen Werk. Wir haben uns ja nicht selbst gemacht. Nun trete vor unserm Angesichte ein Philosoph auf, und sage uns der Thörichte, **Es ist kein Gott: Alles ist nothwendig. Alles ist Naturkraft.** Die Naturkraft, wie wirs an unsern Körpern selbst erfahren, wirket; aber sie wirket nicht mit eigenem Einsehen, nicht mit eigenem Verstande, nicht mit eigener Absicht, und Weisheit. Es ist also nur das denkende Selbstwesen, das die Naturkraft, so wie es seinen weisesten Absichten angemessen war, hervorgebracht, und bestimmet hat. Wie? die Menschennatur nur zu erkennen, soll ein hoher, und mehr, dann menschlicher Verstand nöthig seyn; und die erhabene Natur, welche den Menschen gemacht hat, soll ein blindes, unverständiges Ding seyn? So raisonirte in den alten

Zeiten Cicero ein weit aufgeklärterer Heide, als eine gewisse Gattung unsrer neuesten Philosophen ist. Er stimmte bey Betrachtung der Natur ihrem Urheber ein Lobeslied an, und die unsrigen sprechen ihm Hohn zur Schande der Menschenvernunft. **Aut vero alia quædam natura mentis, & cogitationis expers hæc efficere potuit, quæ non modo ut fierent, ratione eguerunt, sed intelligi, qualia sint, sine summa ratione non possunt?** *)

Fünftes Hauptstück.

Unvermögen der Organisirung zu empfinden, und zu denken ohne geistige Seelensubstanz.

§. 1.

Zuletzt ist noch die große Frage zu untersuchen, ob die Organisirung des menschlichen Körpers zur Empfindung, und Den- Empfindung.

 kens-

*) De nat. Deor. lib. 2. n. 44. edit. Bipont. 1781.

kenskraft hinlänglich sey. Das erste, was hier zu thun, wäre einen deutlichen Begriff von der Empfindung, dann von der Art, und Weise, wie sie in uns entsteht, gleichsam vor die Augen dar zu legen. Beydes können wir eben so wenig, als mit Worten erklären, was das Denken sey. K. 1. §. 1. Daß ich empfinde, gleich wie daß ich denke, sagt mir mein Innerstes. Was aber beydes sey? da stocket das menschliche Wissen. Was sich hier mit der größten Gewißheit aus unsrer Erfahrung sagen läßt, ist, daß ohne Seinselbst Bewußtseyn, das heißt, ohne Denken unmöglich ein Empfinden seyn könne. Dieses gestehen die Herren Materialisten selbst ein. Der Verfasser des Natursystems schreibt: *) „Empfindung hat „nicht Statt, außer das Gehirn könne „die auf Organen gemachten Eindrücke „unterscheiden. Es ist eine sonderbare Erschütterung (secousse *distincte*) oder bestimmte Modifikation des Gehirns (Modification marquée) welche das Bewußtseyn ausmachet.„ Wiederum schreibt er: „Empfinden heißt bewegt werden, und solcher Veränderung, die in „uns vorgeht, Bewußtseyn haben.„ Nach diesem seinen eigenen Geständniße ist es also gewiß, daß ohne Gewahrwerden, und Bewußtseyn kein Empfinden seyn könne.

Der

*) Systeme de la Nature.

Der berufene Author suchet nur vergebens, und arglistig die Empfindung zu erklären, da er kurz vorher also schreibt: „Empfinden ist die sonderbare Art bewegt „zu werden, welche gewissen Organen des „belebten Körpers eigen ist, und von einem materiellen Gegenstande, der auf „diese Organen wirkt, veranlaßt wird, „so daß derselben Bewegung, oder Erschütterung bis zum Gehirne gebracht „werde.„ Wo ist denn in dieser Beschreibung die Gewahrwerdung, oder das Bewußtseyn geblieben? Heißt es denn nicht mehr, sondern nur gerade eben so viel, Erschüttert werden, oder Empfinden? Erschüttert werden ist nur eine Bewegung, die allmählig nach einem gewissen Zeitmaße geschehen muß: sie ist also theilbar, wie es jede Art der Bewegung ist. Das Bewußtseyn hingegen (ohne welches keine Empfindung seyn kann) ist eine einfache, untheilbare, und solche Handlung, welche sich nicht nach dem Maßstabe der Geschwindigkeit abmessen läßt. Sie ist also wesentlich von der Bewegung unterschieden. Will man eine Empfindung ohne Gewahrwerdung erklären, so heißt es uns offenbar täuschen wollen.

M. Bergier merket hier wohl im Vorbeygehen an, daß Helvetz im Buche **vom Geiste**, das **von der Materie**

heißen

heißen soll, auf diese unvollkommene, und verfängliche Beschreibung des Empfindens alle seine Trugschlüße gegründet habe. „Die niedrige Arglist gewisser Philoso„phen ist sich einander ähnlich: sie können „aber nur Dummköpfe hinter das Licht „führen.“ *)

Einige werfen die Frage auf, ob die Empfindung von Seiten des Subjekts, welches empfindet, eine **leidende**, oder **thätige** Handlung sey? Mir scheint sie beydes nach zweyerley Bezuge zu seyn, ein **Leiden**, weil sie von einem gemachten Eindrucke entsteht, und **Thätigkeit**, weil sie jederzeit mit Gewahrnehmung, und Bewußtseyn verbunden ist. Es ist daher eitel Wortmacherey, wenn uns die Materialisten sagen, das Denken verliere sich in Empfinden, denn das Empfinden heißt an sich schon Bewußtseyn, oder Gedanken haben.

Um näher auf die Beantwortung unsrer Hauptfrage zu kommen, ob die Emfindenskraft eine materielle seyn könne, so wird es nun leicht begreiflich seyn, daß von einer andern, nothwendig damit verbundenen Frage die Antwort ganz abhängen müsse, ob eine materielle Kraft denken kön-

---

*) Examen du Materialisme. chap. 8. §. 1.

könne? denn ohne Denken kann unmöglich ein Empfinden seyn.

Materielle Kraft heißt jede Kraft, deren die Materie fähig ist. Da nun die Materie nothwendig ein aus Theilen zusammen gesetztes Ganzes seyn muß K. 1. §. 2.; so folget, daß die materielle Kraft eine zusammengesetzte mehrer wirksamer Dinge seyn müsse. Der ganze Knoten besteht also darinnen, ob das Denken eine Wirkung zusammen gesetzter Dinge, das heißt einer Materie seyn könne. Ich sage:

§. 2.

Unmöglich kann die Materie denken.

Die Beweisgründe sind dreyerley. Das innerste Bewußtseyn, oder von Natur eingeprägte Menschengefühl muß uns jederzeit ohne Vergleich für den ersten, und stärkesten Beweisgrund gelten K. 1. §. 1. vornämlich, wenn die Sache die Erkenntniß unser selbst, und die davon abhängende Erreichung unsers Endzweckes, und unsrer Glückseligkeit, für welche wir bestimmet sind, betrift. Die Naturlehre von Körpern, oder Physik soll mir den zweyten, und die tiefsinnige Philosophie, oder Metaphysik soll den dritten

Be=

Beweisgrund zur unläugbaren Darstellung so einer wichtigen Wahrheit beytragen.

Erster Beweis aus dem innersten Gefühl. Hier soll statt meiner Herr Bonnet reden. „Wenn wir zu gleicher Zeit verschiedene, deutliche Begriffe haben, so „sind wir uns doch nicht so vieler Ich „bewußt, als wir Begriffe haben. Es „ist nur immer das nämliche Ich, wel„ches sieht, höret, schmecket, riechet, „fühlet, wirket. Die Empfindung die„ses Ichs ist jederzeit nur eine. Wäre „dieses Ich Materie; so wäre es aus„gedehnt, und es würden eben so viel Ich „vor Handen seyn, als materielle, von „den äußern Gegenständen gerührte Punk„te vorhanden sind.„ *)

Herr Bonnet gilt doch für keinen Pedanten selbst bey der heutigen Philosophie. Man wird ihms also zutrauen sein eigenes Naturgefühl erkannt zu haben. Ich fühle mich eben so, wie Bonnet, Mensch, und mein einfaches Ich. Läugnen unsere Herren Modephilosophen dieses Naturgefühl, welches die alten Heiden eingestanden, oder haben sie es gar nicht; so werden sie uns nicht verdenken, wenn wir sie für Unmen-

schen

* Betrachtung über die Natur. 2. Band. II. Theil. I. Hauptst. Note.

schen halten, und uns nicht irre machen lassen, die menschliche Natur unserm innersten Gefühle nach anzuerkennen.

Wiederum spricht Bonnet die Natursprache. „So oft ich mich selbst erforschet, „so oft habe ich mir von der Einfachheit „meines **Ichs** bey der Voraussetzung, „daß die Seele materiell sey, keinen „Grund angeben können. Ich habe ge„glaubt deutlich einzusehen, daß dieses „**Ich** jederzeit Eines, jederzeit einfach, „jederzeit untheilbar sey, und folglich we„der eine bloße Modifikation der ausge„dehnten Substanz, noch die unmittel„bare Folge irgend einer Bewegung seyn „könne. Daher habe ich das Daseyn ei„ner unmateriellen Seele zugeben müssen, „um die Erscheinungen zu erklären, die „mir ohne das unerklärbar geschienen „hätten.„ *)

Meine eigene Empfindung kömmt freylich wiederum mit dem Ausspruch Bonnets eines der neuesten, und heute zu Tage geschätzten Philosophen überein: aber die Herren Materialisten widersprechen doch (Sie müssen wohl) und behaupten, das denkende **Ich** sey nur Modifikation der ausgedehnten Substanz, die unmittelbare Folge, oder

*) Philosophische Palingenesie übersetzt vom H. Lavater. 1770. 1. Theil. S. 65. 66.

oder das Resultat der organischen Bewegung. Wie erklären sie aber das Denken? so daß sie uns durch ihre sinnlose Vielnichtssprecherey die bisher deutlichsten Begriffe verwirren, verdunkeln, und zu nichte machen. Wohl eine wunderbare Aufklärung unsrer neuesten Zeiten! Kömmt man ihnen zu nahe, so gestehen sie, wie selbst der Verfasser des Natursystems, daß dieß Ding unerklärbar sey: indessen läugnen sie eine unmaterielle Seele, weil sie sich nicht erklären läßt. Sie machen neue Geheimniße um die alten verwerfen zu können. Das ist aufgeklärte Philosophie. Sie sagen, eine unmaterielle Seele läßt sich nicht denken; und dennoch hat man seit mehr, dann tausend Jahren, ja jederzeit die Seele, als etwas vom Körper unterschiedenes, und unmaterielles gedacht. So ein Ding muß sich also denken lassen. Man höre nur noch einen alten Weisen, wie schön er die Sprache der Natur redet: „Es ist an unsern „Seelen nichts zusammengesetztes, oder „gemischtes, nichts, das von der Erde, „oder vom Wasser, oder von der Luft, „oder vom Feuer herzukommen scheinen „möge: denn in diesen Naturen ist nichts, „das die Kraft des Gedächtnißes, des „Gedanken, und des Verstandes haben, „das die vergangenen Dinge behalten, „die zukünftigen vorhersehen, und die gegenwärtigen sich vorstellen könne — Da-

„rum

„ rum ist die Seele von einer ganz besondern Natur, die nichts gemeinschaftliches mit den Elementen hat, die wir „ kennen. — Was ist die Natur der „ Seele? ich glaube eine eigene, und die „ ihrige.„ —

Der heidnische Philosoph Cicero hatte so einen hohen Begriff von der Seele, daß er an ihr ein Bild der göttlichen Natur selbst gleichsam zu sehen glaubte, und sie so zu sagen der Gottheit nahe an die Seite setzte: „ Gott selbst, den wir mit Verstande erkennen, kann von uns nicht anders gedacht werden, außer als ein geistiges Wesen, das ungebunden, frey, „ und von aller Anklebung dessen, was „ sterblich seyn kann, abgesondert ist.„ *) Mit was für einer erhabenen Weisheit sprach dieser alte Philosoph, welche Schande für die heutigen!

§. 3.

Zweyter Beweis aus der Naturlehre von den Körpern. Es ist durch allgemeine Erfahrung gewiß, daß jeder Körper für sich unbeweglich bleibt, so lange er nicht von je einer äußern Kraft in die Bewegung gesetzt wird, und daß er einmal in die Bewegung gesetzt, die selbe nimmer mehr von sich

*) Tuscul. Quæst. Lib. 1.

sich selbst abändern kann, das heißt an den Körpern die Eigenschaft, oder wie man auch, aber unrichtig zu sagen pflegt, die Kraft der **Unthätigkeit**, oder **Trägheit**. **Vis inertiæ**. Es kann also die Materie von selbst sich nicht bewegen, noch ihre einmalige Bewegung von sich selbst abändern. Hingegen der Mensch trift etwas in seinem Innersten an, das ihn aus der Ruhe in die Bewegung setzen, und diese wiederum bloß nach seinem Belieben abändern kann. Diese meine innerste Kraft kann also keine Materie seyn. Sie heißt bey mir das **Ich**. Aber mein **Ich** kann noch mehr als sich selbst bewegen.

Gesetzt, die Selbstbewegung könne von einer Materie herkommen, welches aus physischen Kenntnißen falsch ist; Bewegung und Gedanken, wie gar sehr sind diese zwey Dinge unterschieden! Eine Bewegung der Materie kann eine andere Bewegung erwecken nach unendlich vielen Arten der Abänderung. Was ist doch endlich zuletzt die ganze Wirkung? wiederum eine Bewegung der Materie, und Vermischung der Bestandtheile. Aber ein Gedanke, ein Bewußtseyn, und eine freywillige Entschließug? Wie lächerlich machen sich Philosophen, welche alles dieses von einer materiellen Bewegung herfolgern wollen?

Materielle Bewegung ist 1) von fremder Kraft, 2) von sich unabänderlich, 3) nach der Masse, und Geschwindigkeit der bewegten Theile thätig, 4) der Entfernung des Zieles dem Zeitraume nach angemessen, 5) an einander hangend ohne Ueberspringung der Mittelorte, 6) einzielig, ohne zugleich gegenseitig seyn zu können, 7) in gewisse Ferne mit ihrer Wirkungskraft unhinreichend, 8) in harte Körper uneindringend, und 9) endlich nur materieller Wirkungen fähig. Im Gegentheile hat aber unsre Seele 1) eine ihr eigene 2) freye Kraft Bewegungen zu machen, oder abzuändern, 3) den heftigen Schwall der aufwallenden Naturtriebe mit bloßem Gegenwillen zu entkräften, 4) in einem Augenblicke an die entlegensten Orte, wie zu den nähern hinzugelangen, 5) ohne die Mittelorte zu durchwandern von einem Ende zum andern sich zu versetzen, 6) mit Einemmale an entgegen gesetzte Welttheile, Sud= und Nordwärts zugleich sich zu wenden, und sie mit einander zu vergleichen, 7) die unermeßlichen Himmelshöhen, und die tiefesten Abgründe der Erde mit gleicher Fähigkeit zu erreichen, 8) in die innersten Eigenschaften der härtesten Körper eben so leicht, wie in die weichesten einzudringen, und endlich 9) nicht nur materielle, sondern ganz unmaterielle Begriffe z. B. der Ordnung, Wahrheit, Tugend, auch geistiger Wesen,

und

und selbst der Gottheit in sich hervorzubringen. Menschenverstand, und Herzensgefühl rufe ich auf, ob menschliche Handlungen der Seele nach den physischen Gesetzen der Bewegung sind?

§. 4.

Dritter Beweis aus der tiefsinnigen Philosophie. Menschengedanken sind nicht schlechterdings Empfindung, und Vorstellung, sondern sie begreifen in sich die ganze Fähigkeit mit Aufmerksamkeit, und Ueberzeugung von Dingen, die weit über die Sinne sind, zu urtheilen. Nun! diese so hohe Kraft, sage ich, kann unmöglich einem zusammengesetzten Dinge, das Ausdehnung, und Theile hat, eigen seyn. Es muß also ein Wesen ohne alle Theile, und ganz einfach seyn. Ich nehme für eine kurze Weile an, es habe Theile, und nur zween will ich mir vorstellen A, und B um die Begriffe nicht zu erschweren, sondern immer in der Deutlichkeit zu erhalten. Gesetzt, ich höre nun die Stimme eines Menschen, der mit mir redet, und zugleich sehe ich seine Gestalt. Entweder wird A, und B zugleich die zweyfache Empfindung des Gehöres, und des Gesichtes haben, oder A wird nur einzeln die erste, und B nur einzeln die zweyte haben. Im letzten Falle

wird

wird der Theil A keine Empfindung, folglich kein Kenntniß von der Gestalt des Menschen, und der Theil B kein Kenntniß von dessen Stimme haben. Folglich wird kein Theil über beydes (Gestalt und Stimme) urtheilen können; und eben darum auch das Ganze nicht. Denn was kein Theil hat, kann das Ganze nicht haben, welches nur aus Theilen besteht. Nun ist es aber offenbar, daß ich über beydes urtheilen, und das eine (die Gestalt) dem andern (der Stimme) in meinem Urtheile vorziehen kann. Mein urtheilendes Ich kann also kein aus Theilen bestehendes Ganze seyn.

Im ersten Falle, wenn jeder Theil die Empfindung des andern hat; müssen eben so viele Empfindungen, als Theile seyn, eben so viele Gedanken, und eben so viele Urtheile. Ist das die Wahrheit? Sagt uns nicht unser innerstes Bewußtseyn, daß jedesmal unser Urtheil nur eines, und etwas ganz einfaches sey? Ja wenn alle Theile des Zusammengesetzten den nämlichen Gedanken haben sollen, da diese aus unzählig vielen kleinern, und endlich ganz einfachen Theilen bestehen; so müßten unzählig viele, und so gar ganz einfache Theile seyn, die alle einen Gedanken hätten. Das wäre nun das Resultat, da man eine unausgedehnte, denkende Substanz läugnen wollte; müßte man eine überaus große

Menge

Menge von denkenden einfachen Substanzen (aber überflüßig, und ohne Grund) eingestehen.

Ich habe Anfangs im Beweise nur zwo verschiedene Empfindungen des Sehens, und des Hörens angeführt. Ich kann zugleich noch mehrere haben: z. B. zu gleicher Zeit empfinde ich die Wärme der Sonne, den guten Geruch, und Geschmack einer Frucht, die Annehmlichkeit einer Musik, die Schönheit einer Landschaft. Ich urtheile über diese so verschiedenen Empfindungen, ich erwähle, und ziehe diejenige vor, welche mir die liebste ist. Kann dieses so mancherley Reize zugleich aufnehmende, dieselben vergleichende, beurtheilende, und daraus wählende **Ich** etwas ausgedehntes seyn? Wäre ich etwas ausgedehntes; müßte nicht meine Ausdehnung durch so mancherley Eindrücke zu gleicher Zeit verschiedene Modifikationen, und verschiedene Bewegungen erhalten? Kann das möglich seyn? Und wäre es auch; so müßte Ich mich noch immer **leidend** befinden.

Meine zugleich so verschiedene Modifizirung wäre das zu vergleichende, zu beurtheilende, und zu erwählende Ding. Aber unmöglich könnte es das **thätige** Ich seyn, welches vergleichet, beurtheilet, und erwählet. Wenn in der ganzen Metaphysik

ein

ein demonstrativer Beweis ist, so verglei-
che man damit diesen gegenwärtigen, ob er nicht das Gleichgewicht hält, oder überwiegt. Das ist eben der Beweis, dessen unläugbare Stärke selbst einen Bayle dahin vermöget hat zu bekennen „ Man kann „ behaupten ohne zu viel zu sagen, das „ sey eine so gewisse Demonstration, als „ die geometrischen es seyn mögen. *)

Wie kömmt es, daß Menschen, die sich noch Philosophen scheinen, so einem hellen Lichte widerstreben? Das Licht der reinen Vernunft, wie wird es mit Finsternißen umhüllt von Vorurtheilen der Leidenschaft! — Vorurtheile! wie kann mans glimpflicher nennen? O ihr Vorurtheile, wie blendet ihr die Augen unsrer Philosophen! Wäre es ihnen nicht daran gelegen eine materielle Seele zu haben; wie könnten sie ihre erhabene Natur verkennen, ein ganz einfaches, verständiges Wesen, selbst nach dem Bilde der Gottheit zu seyn! Man nehme die Vorurtheile der Leidenschaft hinweg; heilige Philosophie! was sprichst du anders, als Gottes Wort?

M §. 5.

*) Nouv. de la Repub. des Lettres. art. 6. p. 110.

§. 5.

Einwendung.

Ueber den aus der tiefsinnigen Philosophie hergeleiteten Beweis entstand vor hundert Jahren in Engeland zwischen zween Gelehrten ein berühmter Streit. Klarke vertheidigte, Kollins aber läugnete desselben Stärke. Die Herren Materialisten ergreifen noch heute zu Tage die Parthey des letztern, als die philosophische. Wir wollen daher des Kollins Gegengründe prüfen. Er behauptete ein zusammengesetztes materielles Ding könne Eigenschaften, und Kräfte im Ganzen haben, die in keinem sonderheitlichen Theile wären. Dieses suchte er durch verschiedene Beyspiele zu erweisen, derer ich Kürze halben nur wenige anführen will. Z. B. Die Theile einer Rose, wenn sie außer ihrer Verbindung sind, können den angenehmen Geruch nicht verursachen, den sie in der Rose auszuduften pflegen. Ein musikalisches Instrument, so wie es ganz ist, giebt einen dem Ohre lieblichen Ton, obwohl dieses kein einziger Theil des Instruments für sich kann. Die Ründe einer Kugel entsteht aus der Zusammenfügung mehrer Theile, die doch an sich nicht rund sind. So ist auch die Entstehung eines Viereckes. Es kann also die Empfindung, und das Denken eines zusammengesetzten Ganzen etwas anders, als nur die Summe der empfindenden, und denkenden

Thei-

Theile seyn. Aus dem, daß ein zusammengesetztes Ding denket, folget noch nicht, daß je ein Theil denken müsse.

Die Ungereimtheit so eines Vorgebens ist schon oben zu Ende des K. 3. §. 4. kürzlich erwiesen worden. Nur wollen wir noch sehen, wie eben die Beyspiele des Kollins wider ihn selbst den Ausspruch geben.

Was ist es denn, das die angenehme Empfindung einer Rose erwecket? die Bewegung vieler Geruchstheilchen, die vermittels der Luft bis zu unsrer Nase gebracht werden. Alle Theile der Rosenstaude tragen das ihrige bey, um solche Theilchen zu bilden, welche vermöge ihres gehörigen Verhältnißes mit unsern Nasenerven geschickt sind die Geruchsemfindung in uns zu erregen. Jedes Blatt der Rose, wie klein es immer seyn möge, enthält solche Geruchstheilchen, die aber in gewisser Summe versammelt seyn müssen, um den Nerven die gehörige Bewegung geben zu können. Es könnte also keine Geruch reizende Kraft in der ganzen Rose seyn, wenn selbe nicht einzelnweise in jedem Theilchen dieser Blume enthalten wäre.

Freylich wenn die Theile aus ihrer ordentlichen Verbindung sind, können sie

solche Wirkung nicht mehr machen, weil sie zu unsren Nasenerven das gehörige Verhältniß nicht mehr haben. Wie ich schon selbst erwiesen habe K. 1. §. 5. und K. 3. §. 3. die materiellen Theile haben nach verschiedener Verbindung mit andern auch verschiedene Wirkungsbestimmungen, oder Kräfte. Allein in was immer für einer Verbindung kann doch jede materielle, das heißt zusammengesetzte Kraft nichts anders, als eine Summe einzelner Kräfte der Theile seyn. Das Geruchstheilchen der Rose, das auf unsre Nase wirket, muß noch aus viel andern, und feinern Theilchen bestehen, die mit einander nach gehöriger Art verbunden sind, und derer jedwedes seine einzelne Kraft beyträgt, um das Organon des Geruchs in Bewegung zu setzen.

Wenn also die Summe der Kräfte etwas wirken kann, was sie einzeln Weise nicht können, z. B. eine Last, welche ein Mann nicht zu ziehen vermag, ziehen ihrer zween; so ist zu merken, daß dieses keine **verschiedene**, sondern nur **versammelte** Wirkung in Rücksicht auf die Wirkungskraft einzelner Theile ist. Wenn zween Männer eine Last ziehen, muß doch jeder mit eigenen Kräften ziehen, und die Wirkung des Ziehens im Ganzen ist wahrhaft ein Ziehen jedes Theiles. Daher wenn das Denken eine Wirkung der Materie im Ganzen

zen

zen ist; muß es doch ein Denken jeder materieller Theile seyn.

Eben diese Antwort passet auf die übrigen Beyspiele des Kollins. Wenn ein musikalisches Instrument das Ohr mit angenehmen Tönen ergötzet; so entsteht diese Ergötzung aus einer abgemessenen Bewegung der Luft, die an unser Ohr anstosset. Um auf solche Art die Luft zu bewegen müssen jede einzelne Theile des Instruments wenigstens mittelbar, einige aber unmittelbar mitwirken, so daß die Bewegung der Luft im Ganzen wiederum eine Bewegung von einzelnen Theilen seyn müsse.

Es wäre lächerlich sich eine Kugel einbilden, die nicht aus lauter runden materiellen Theilen (von metaphysischen Elementen ist hier die Rede nicht) bestehen sollte. Diese runden Theile sind zwar einzeln Weise noch keine Kugel, weil man ihre ganze Summe erst **Kugel** nennet. Allein was will man mit so eitlem Wortspiele? Ein Viereck besteht zwar nicht aus lauter viereckichten Theilen, aber doch aus vier materiellen Theilen, welche an vier Ecken zusammen stossen. Darum heißt man das Ganze ein **Viereck**. Da von zusammen gesetzten Kräften die Rede ist, sehe ich nicht, wie sich die Figur gegen einander gesetzter,

und

und sich nur berührender Theile hieher reimen könne. Figur ist nur ein Verhältniß der Lage von Linien, nicht aber Sammlung, und Vereinbarung der Wirkungskräfte. Es möge wohl die Lage des Ganzen eine andere äußere Gestalt, als die Lage jedes Theiles haben; die innere Wirkungskraft in einem Ganzen ist doch nichts anders, als die gesammten Wirkungskräfte der einzelnen Theile. Wenn sechs Pferde an einem Wagen ziehen, ist die ganze Ziehungskraft gewiß keine andere, als die Summe der Ziehungskräfte jedes einzelnen Pferdes.

Es ist unbegreiflich, wie viele Mühe man sich in unsern Tagen kosten läßt, um wider das innerste Gefühl, wider das allgemeine Menschenzeugniß von allen Orten, und Zeiten sich zu bereden, sein denkendes, und verständiges Wesen sey weiter nichts, als Materie. Ich will mich eben mit den Absichten solcher Leute nicht abgeben, sondern nur noch ihre gewöhnlichsten Einwürfe untersuchen, da es höchst wichtig ist unsre eigene, so erhabene Menschennatur wohl zu erkennen, um dadurch unsre Glückseligkeit, zu der wir bestimmt sind, und die unser würdig ist, abzumessen.

§. 6.

§. 6.

1. Eine unmaterielle Seele, heißt es, ist etwas, das sich nicht denken läßt. Man kann sie nicht beschreiben, als durch negative Ausdrücke, daß sie unausgedehnt, untheilbar, unfühlbar, ohne Figur, und ohne Bewegung sey. Wenn wir also davon reden, so sind es nur sinnlose Worte. Wir haben keine positive, und reelle Begriffe, als von materiellen Dingen. Andere Einwürfe.

Antwort. Alles dieses ist falsch. Die Seele kann genugsam gedacht, und bestimmt werden, als ein Wesen, das sein eigen Daseyn empfindet. Eine Substanz, die von sich selbst Bewußtseyn hat, ist gewiß kein sinnloser Ausdruck. Die Eigenschaften der Seele, als Denken, Urtheilen, Ueberlegen, und Erwählen sind reelle Wirkungen, und positive Begriffe. Diese Eigenschaften, die von materiellen so sehr unterschieden, ja denselben so gar entgegen gesetzet sind, machen, daß wir uns in Rücksicht auf die Materie negativer Ausdrücke bedienen.

Gesetzt, wir könnten auch das **Wesen** der Seele nicht deutlich begreifen; hätten wohl die Philosophen Ursache ihr **Daseyn** zu läugnen? Ist es nicht gewiß, daß es Materie giebt, obwohl ihr Wesen, und mehrere ihrer Eigenschaften uns unbegreiflich

lich sind? Werden Sie so wahnsinnig seyn um mit den Idealisten auch das Daseyn der Körper zu läugnen? Wir können nicht mit Worten ausdrücken, was an sich das Denken, das Empfinden, das Wählen sey; werden wir wohl darum zweifeln, ob diese Wirkungen in uns sind? wo die Worte mangeln, muß uns das innerste Bewußtseyn überzeugen.

2. Man kann sich gar nicht vorstellen, wie ein unmaterielles Ding im Körper eingeschlossen seyn könne, und wo es seinen Wohnsitz habe; wie es beweglich seyn, und materielle Theile in Bewegung setzen könne; wie es mit diesen verschiedene Verhältniße annehmen könne, da es doch weder Figur, noch Ausdehnung hätte.

Antwort aufs erste. Man kann sich nicht einmal vorstellen, wie die Elemente der Körper existiren, dennoch ist ihre Existenz gewiß. Wir wissen viel, daß es ist, und wissen doch nicht, wie es seyn kann. Geheimniße der Natur finden wir also überall, auch an bloßen Körpern. Und die Herren Materialisten müssen sie so gut, als wir eingestehen. Die Art, wie eine Seele gegenwärtig ist, weiß ich nicht. Ich kann mir ihre Gegenwart nicht unter dem Bilde einer Ausdehnung, sondern nur als eine denkende Substanz mit Wirkungsmacht

auf den Körper vorstellen. Wo sich die Seele im Körper aufhalte? Ich glaube dort, wo sie denket, wo sie empfindet, wo sie wirket.

Aufs zweyte. Die Seele kann nur vermittels des Körpers, mit dem sie vereiniget ist, von einem Orte an das andere übersetzt werden. Sie kann von äußerlichen Dingen zwar verschiedene Empfindungen, und Begriffe erhalten, woraus an ihr auch verschiedene Willensneigungen, das heißt Verlangen, entstehen; die man aber an ihr nur uneigentlich, und nach sinnlicher Vorstellung Bewegungen nennet. Sie beweget auch selbst den Körper nicht durchs Stossen, oder Mittheilen der Bewegung, wie es die Körper in einander thun, sondern durch ihre thätige Willenskraft. Wie sie nur durchs Wollen wirken könne, das wissen wir freylich wiederum nicht. Aber ich frage zurück, wie ein Körper in den andern wirken, wie ein ausgedehntes Ding dem andern seine Bewegung mittheilen, wie die Ausdehnung, und Theilbarkeit mit der Wirkenskraft verbunden seyn könne? Hierüber müssen alle Philosophen eben so wohl ihre Unwissenheit eingestehen. Daß die Körper einander in Bewegung setzen, sagen uns unsre Sinne, und daß die Seele nach ihrem Willen unsern Körper beweget, sagt uns das inner-

ste Bewußtseyn. Beyde Zeugniße sind unläugbar.

Aufs dritte. Da die Seele weder Ausdehnung, noch Figur hat, kann sie mit den Theilen unsers Körpers nur ein Verhältniß der Wirkenskraft haben. Sie möge nun meinetwegen, wie es einige wollen, gegen verschiedene Theile des Körpers auch allmählig verschiedene Verhältniße der Wirkungskraft bekommen. Man läugnet nicht, daß die Seele an den Körper gleichsam gebunden ist, und nach mancherley Art davon abhängt.

Man möge auch wohl das Gehirn für den Sitz der Seele annehmen, als worinn gewisse körperliche Theilchen gerade so zubereitet werden, daß mit ihrer Bewegung auch die Empfindung verbunden sey. Es ist doch ausgemacht, daß solche Bewegung für sich allein noch keine Wahrnehmung, folglich auch keine Empfindung seyn könne. Es bleibt also immer dabey, ein denkendes, von der Materie unterschiedenes, ganz einfaches Wesen, welches man Seele nennet, ist nothwendig.

3. Die Wirkung der Seele in den Körper, oder die Einwirkung dessen auf jene ist gerade hin unmöglich. Es können zwey Dinge sich nicht einander bewegen, als wiederum durch Bewegung, durch Be-

rüh-

rührung, und gegenseitige Anstossung. Alles dieses kann bey einer unmateriellen Seele nicht seyn.

Antwort. Es ist dieses die immerwährende, nur gesuchte Schwierigkeit unsrer Herren Gegner, daß sie die **mitgetheilte** Bewegung, welche eine körperliche Kraft ist, nicht von der **ursprünglichen** Bewegung, die von einer Seelenkraft herkömmt, unterscheiden wollen. Entsteht ein heftiger Sturmwind, der mich hinreißt; so weiß ich, daß dieses eine von der anstossenden Gewalt der Luft mitgetheilte, materielle Bewegung ist. Hingegen erhebe ich meinen Arm in die Höhe, wenn ich will, und nur weil ich will; so weiß ich eben auch, daß dieses eine von meinem freyen Willen ursprüngliche, folglich nicht von einer Materie nur mitgetheilte Bewegung sey.

Es beliebet vielen unsrer Philosophen, das, was sie nicht begreifen können, z. B. die Art, nach welcher eine Seele in den Körper wirket, gerade hin für unmöglich auszugeben, ohne daß sie sich würdigen solche Unmöglichkeit zu erweisen. Bey ihren Schülern hat so ein Machtspruch schon Ansehen genug. Das sind Vorurtheile, man merke es doch, Vorurtheile, dergleichen man sich bey heutiger Philosophie

gerne

gerne zu Gute hält. — Geheimniße der Natur, wenn sie nicht zum Plane taugen, heißt man vernunftwidrig. Hingegen die hirnlosesten Vorspiegelungen, ja selbst erwiesene Widersprüche, wenn sie nur gefallen, nennet man Naturgeheimniße.

Es ist nach aller Strenge erwiesen §§. 2, 3, 4, daß eine zusammen gesetzte Materie unmöglich denken könne, folglich daß eine unmaterielle Seele nothwendig existiren müsse. Das hört man doch eben nicht gerne. Was ist zu thun? Weil man ihre Wirkensart nicht wohl mit der Vernunft begreifen kann; so läugnet man doch ihre Existenz als etwas Vernunftwidriges. Im Gegentheile beliebt es den geheimnißvollen **Welt- oder Naturgeist** als die alles wirkende Kraft geltend zu machen. Möchten uns doch unsre Philosophen diese angebethete **Naturkraft** einmal recht begreiflich beschreiben! Sie kann kein materielles, und zusammen gesetztes Ding seyn; sonst könnte sie nicht denken; keine Kraft ohne Substanz: denn das ist nur abstrakter Begriff, nur Modifikation, welche ohne Substanz nicht seyn kann selbst nach der Philosophen Lehre. Soll es eine einfache Substanz, ein wahrer Geist seyn? Ich frage, ein **allgemeiner** Geist, das heißt Spinozens **Gott**? So müßte man aber alle die **Ungereimtheiten** des Spinozen Systemes

stemes sich aufladen lassen, die ich oben nur kurz aus dem Bayle angeführt habe K. 1. §. 4. Zu dem, da der allgemeine Naturgeist dem Systeme gemäß **Gott** seyn müßte; so wäre er von Ewigkeit her, und hätte schon unendlich viele Abänderungen seiner Modifikationen meinetwegen erlitten, oder sich selbst gemacht, welches wiederum ein Widerspruch ist, wie ich es schon in meinem philosophischen Gespräche dargethan habe nn. 11. 12. 13. *). Sollen etwa so viele sonderheitliche Naturgeister, als Dinge auf der Welt seyn? das möchte vielleicht einem Leibnitzianer behagen. Allein man hat keine Ursache, und keinen Grund zu pur körperlichen Wirkungen eine Geistessubstanz anzunehmen. An unsrem eigenen Körper, wo viele Bewegungen der Theile ohne alles Bewußtseyn, und ohne Empfindung sind, widerspricht die Erfahrung. Noch dazu müßte doch die Geistessubstanz von der Materie unterschieden seyn, ihre ganz eigene Wirkung wäre das Denken: denn nur ein unmaterielles, denkendes Ding heißt man Geist. Man wäre also genöthiget bey denkenden Wesen, wie gewiß die Menschen sind, eine vom Körper verschiedene, und geistige Seele anzuerkennen, und das will man gerade nicht, sonst wäre der Handel verloren. In solche Enge durch

*) Die Religion aus der Philosophie.

durch die strengsten Vernunftschlüße eingeschlossen, wie werden die Herren Materialisten ihre **Naturkraft** erklären, die sie immer im Munde führen? Nachdem man ihnen das Undenkbare, und Widersprechende ihrer Wortmacherey hell aufgedecket, nehmen sie zu den Geheimnißen der Natur ihre Zuflucht: dabey tadeln sie uns, daß wir ein Gleiches thun. Sie sprechen groß von ihren aufgeklärten Einsichten, und spotten noch gerne über unsre Unwissenheit.

Das Spotten sey das Mittel die Welt aufzuklären, und glückselig zu machen schreibt der Verfasser **der Marokanischen Briefe**, der gottloseste Schriftsteller, den je unser Vaterland gesehen, und der nach seiner Art selbst einen Horus an der Gottlosigkeit übertroffen hat. Sieh P. Sandbüchlers **Briefe**, ein hochgelehrtes, und lesenswürdigstes Buch.*)

4. Es giebt aber gar kein Verhältniß zwischen Materie, und Geiste, gar keine Aehnlichkeit. Sie können also in einander keinen Eindruck machen. — Wenn die Seele selbst eigene Verstandskraft hat, warum muß sie denn von gegenwärtigen Gegenständen vermittels der Organen Nachricht

*) Des Horus Anmerkungen über die Propheten, Jesum, und seine Jünger. Widerlegt in Briefen. Augsburg 1785.

richt erhalten? — Der Verstand an sich selbst ist Kenntniß der Wahrheit. Er kann so wie die Wahrheit, nicht eines Mehr, oder Wenigern fähig seyn. Er ist folglich an allen Menschen gleich, und muß die Sachen, wie sie sind, sehen ohne irren zu können. Eine solche ist unsre Kenntniß der Dinge nicht.

Antwort. Es giebt zwischen Geister, und Materie ein Verhältniß wie zwischen Wirkungsvermögen, und dessen Gegenstand, zwischen einem thätigen, und leidenden Dinge. Die Materie ist fähig bewegt, und erkannt zu werden. Der Geist hat die Fähigkeit zu erkennen, und Bewegung von selbst hervor zu bringen, welche Fähigkeiten die Materie nicht haben kann.

Daß die Seele von gegenwärtigen Gegenständen vermittels der Organen müsse benachrichtiget werden, beweiset nur, daß sie nach ihrer Art an den Körper gebunden ist, von welchem sie, so weit es Naturgesetz ist, abhangen muß. Die äußerlichen Gegenstände machen nicht unmittelbar auf die Seele Eindruck, sondern auf die Organen. Daß nun vermittels gewisser Bewegungen derselben auch gewisse Empfindungen oder Gewahrnehmungen in der Seele entstehen, ist eine Folge ihrer Verbindung mit dem Körper. Man frage mich nur nicht wieder

um

um die Art solcher Verbindung: sonst würde ich fodern, wie man aus bloßem Mechanismus alle die vernünftigen Handlungen des Menschen erklären könne. Der Verfasser des **Natursystems** kömmt schon zuvor, und gesteht selbsten ein „ Wenn sich „ jemand beklaget, daß der Mechanismus „ nicht hinlänglich sey, um den Grund der „ Bewegungen, und Fähigkeiten unsrer „ Seele zu erklären; werden wir ihm sagen, „ es habe mit ihr die nämliche Beschaffen„ heit, wie mit allen Körpern der Natur, „ an denen die gewöhnlichsten Arten zu „ wirken die verborgensten Geheimniße sind, „ derer erste Gründe man niemal wird „ erklügeln können „ die Herren Materialisten haben also in der Erklärung vor uns nichts zum Voraus. Aber in Beweisen kommen sie nicht viel zu späte?

Obwohlen unsere Seele die materiellen Dinge nur vermittels der Organen erkennet; so erkennet sie doch auch unmittelbar durch sich selbst ihre eigenen Gedanken, ihre eigenen Willensentschließungen, worinnen sie nicht vom Körper abhängt, sondern eine freye Wirkensmacht hat.

Da wir im sterblichen Leibe wandelnd gemeiniglich nur vermöge der sinnlichen Eindrücke Gewahrnehmungen der Dinge erhalten, und die Sachen, wie sie in sich sind,

nicht

nicht genugsam einsehen können; so ist es kein Wunder, daß unser Verstand, der nur schwaches Vermögen ist das Wahre einzusehen, gar oft in Irrthümer verfalle. Das schärfeste Auge, wenn es durch den Nebel sieht, betrügt. Hier muß man sonderbar auf den Nebel der Leidenschaften Bedacht nehmen. Darum haben wir neben den sinnlichen Eindrücken noch andere Wegweiser zur Kenntniß der Wahrheit, allgemeine Grundsätze der reinen Vernunft sammt der Fähigkeit richtige Folgen daraus zu ziehen, und, was noch mehr ist, wo auch diese nicht hinreichen, die göttlichen Offenbarungen.

Weil unsere Gewahrnehmungen von äußerlichen Dingen, und selbst von der Einrichtung der Organen viel abhängen; läßt es sich auch leicht begreifen, daß unsre wirklichen Verstandeskenntniße einen weitern, oder engern Umfang, mehr oder weniger Richtigkeit haben können.

5. Helvez in seinem Buch vom Geiste behauptet, die Seelenkraft sey nur eine **leidende** Empfindung, das heißt bey ihm ein Vermögen äußerliche Eindrücke zu empfangen, und die selben zu behalten. Er schreibt:

„ Alle Geistesverrichtungen bestehen im
„ Urtheilen. Nun ist aber Urtheilen nichts
„ anders, als Empfinden. Wenn ich von der
„ Größe, oder Farbe der Dinge urtheile; so
„ ist das Urtheil, welches auf verschiedene
„ Eindrücke, die in meinen Sinnen sind
„ gemacht worden, sich bezieht, eigentlich
„ nichts anders, als eine Empfindung.
„ Ich kann eben so sagen: **ich urtheile,**
„ wie **ich empfinde**, daß eine Klafter-
„ länge auf mich andere Eindrücke machet,
„ als nur eine Schuhlänge; daß die ro-
„ the Farbe anders, als die gelbe in mei-
„ ne Augen wirket. Daraus schließe ich,
„ daß in ähnlichen Fällen das Urtheilen
„ niemal etwas anders, als Empfinden
„ seyn. „ *)

Antwort. Es ist erstens nicht wahr, daß die Empfindung nur **leidendes** Vermögen sey äußerliche Eindrücke aufzunehmen, und zu behalten. Es ist auch **thätiges** Vermögen solche Eindrücke gewahr zu nehmen. Wo die Gewahrnehmung der gemachten Eindrücke nicht ist, kann keine Empfindung seyn. Einen Eindruck empfangen ist leidendes, der Materie eigenes Vermögen: den Eindruck gewahr nehmen, ist thätiges Vermögen, eine untheilbare, ganz einfache Wirkung des Gei-

stes.

*) De l'esprit. tom. 1. disc. 1.

stes. Ueber dieß einen in die Organen gemachten Eindruck auf gewisse äußerliche Gegenstände mit Gedanken beziehen ist wiederum eine Thätigkeit, die sich bey unsren Empfindungen allemal einzufinden pfleget. Hiemit ist das ganze Gebäude Helvezens schon vom Grunde umgestürzet.

Es ist zweytens nicht wahr, daß alle Wirkungen des Geistes auf das Empfinden sich zurück weisen lassen. Vernunftschlüße machen, Nachdenken, und Ueberlegen, sich Entschließen, und frey Wählen heißt nicht nur Empfindung, sondern eine weit höhere Selbstthätigkeit haben. — Wenn ich sage, **ich empfinde, dieß sey roth**; und wiederum **ich urtheile, dieß sey roth**; so ist eben mein Sagen **ich empfinde**, schon nicht mehr Empfindung allein, nicht mehr bloße Vorstellung, sondern schon mit einem Urtheile verbunden. Daher möge das Sagen: **ich empfinde, oder ich urtheile, dieß sey roth**, meinetwegen eines seyn; aber das Empfinden, oder Gewahrnehmen ist darum an sich noch nicht Urtheilen. Das Urtheilen heißt Vergleichung zwischen zweyen Dingen z. B. zwischen der rothen, und gelben Farbe anstellen, es heißt Untersuchung machen über das, was roth, und gelbe sey, es heißt endlich bey sich selbst den Ausspruch geben. Vergleichen, Untersuchen, Ausspruchge-

ben ist das nicht eine Thätigkeit, ein Wirken?

Es ist noch wohl zu merken, daß unsre Worte, mit denen wir Gedanken verbinden, nicht allein Zeichen lauter materieller Gegenstände sind, die auf unsre Organen Eindrücke gemacht haben; sondern wir haben in unsrer Sprache viele Worte, die nur unmaterielle Begriffe anzeigen, wir denken darüber, und über unsre eigenen Gedanken nach, und vergleichen sie gegen einander. Das sind Wirkungen, zu welchen wir von äußerlichen Gegenständen die Eindrücke nicht erhalten. Es sind also unsrer Seele selbst eigene Wirkungen.

6. Es ist doch ein demonstrativer Beweis für die Materialität der Seele, daß sie ohne gehörige Einrichtung, und Spielung der Organen gar keine Wirkung thun kann, und alle verschiedene Abänderungen des Körpers auch selbst an ihr erfahren muß. In der ungebohrnen Leibesfrucht denkt sie noch gar nicht, am kleinen Kinde sehr wenig, und unvollkommen. Eine Krankheit, eine Kopfwunde bringt die Organen des Gehirnes aus ihrer richtigen Stellung: alsobald entsteht eine Verwirrung der Gedanken, die Narrheit. Der Mensch ist also nur Maschine. Beym tiefen Schlafe denket die Seele nichts: in

dem

dem Alter wird sie schwächer, oder verfällt gar in die Schwachheiten der Kindheit. Endlich wenn durch den Tod die Organisirung gar zerstöret wird, höret ihre Wirkungskraft, folglich auch ihre Existenz ganz auf. Der Mensch ist nichts mehr, als ein in die Fäulung gehender Kadaver.

Antwort. Auf diese Einwendung muß ich mit Herrn Bergier *) eingestehen, wenn um die Materialisten zu belehren es nöthig ist, die Seele außer dem Körper in ihren Wirkungen sichtbar, oder wohl gar, was sie mit eben dem Rechte fodern möchten, handgreiflich ihnen vorzustellen; so geben wir ihnen die gewonnene Sache: denn das können wir nicht. Fodern sie immer meinethalben eine pur geistige Wirkung mit materiellen Organen zu fühlen. Ich werde ihnen gerne Schuldner bleiben, und nur eine begreifliche Erklärung von ihnen entgegen fodern, wie denn alle die geistigen Wirkungen unsrer Seele von bloßer Materie hervorgebracht werden. Die Schuld wird beyderseits gleich aufgehen. Können wir aber nicht alles wissen, so fragt sich doch wenigstens, was unsre Menschenvernunft vom Daseyn oder Nichtdaseyn einer geistigen Seele sagen müsse.

Wir

*) Traité historique, & dogmatique de la vraie Religion, tom. 3. p. 65.

Wir empfinden in uns selbst, Handlungen, die sich mit den Eigenschaften eines Körpers unmöglich vereinbaren lassen. Darum schließen wir, sie müssen eine vom Körper ganz verschiedene, einfache Substanz, die man **Geist** nennet, zum Grunde haben. Nun entsteht freylich die Schwierigkeit, wie zweyerley, von Natur gar sehr unterschiedene Substanzen eine **selbstthätige**, wie diese des Geistes, und eine nur an sich **leidende**, wie jene des Körpers, so haben können vereinbaret werden, daß die Wirkungen des Geistes nothwendig von der Einrichtung der körperlichen Theile abhängen müssen. Die Art, wie es geschehe, ist, und wird für uns Sterbliche ein Geheimniß bleiben: die Thatsache, daß es so geschieht, ist aus unsrem innersten Empfinden gewiß. Wer noch einen stärkern Beweis, als sein eigenes Bewußtseyn verlanget, ist versichert niemal überwiesen zu werden. Läugnet man das natürliche Bewußtseyn; hat alle Demonstration ein Ende. Aber die Wahrheit, was verliert sie dadurch? Sie weiß sich doch im Innern des Gewissens schadlos zu halten.

Die Seele, sagt man, denkt im Mutterleibe nicht, im Schlafe nicht. Was wissen wir davon? Wir haben nicht mehr Recht es zu läugnen, als zu bejahen. Es fallen uns Dinge aus dem Gedächtniße, die wir

doch

doch gewiß schon gedacht haben. — Allein es soll dahin gehen, daß wir gar nicht im Mutterleibe denken. Was folget daraus? nichts anders, als daß unsre Seele so mit dem Leibe verbunden sey, daß sie während dieser Verbindung ohne gehörige Einrichtung des selben nicht einer Handlung fähig ist. Und was würde man endlich dadurch zu seinem Absehen gewinnen?

Man nehme aus der Natur gewöhnliche Beyspiele. Ein Klavierspieler besitzt eine Fähigkeit zu spielen, die gewiß von seinem Instrumente etwas verschiedenes ist. Doch ohne Klavier hat seine Fähigkeit zwar noch ihr Daseyn, aber keine Wirkensmacht mehr. Man verstimme das Klavier; so wird seine Fähigkeit an sich zwar immer die nämliche bleiben, aber ihre Spielung wird die ungereimtesten, mißfälligsten Töne hervorbringen. Unsre Seele ist so eine für sich bestehende Wirkenskraft den Körper zu bewegen, welcher nichts anders, als ihr Instrument ist. Wenn also dessen Einrichtung verstimmet, oder verstöret wird; kein Wunder, daß unordentliche Wirkungen herrvorkommen, oder gar alle Wirkungen, wenigstens die sinnlich sind, unterbleiben müssen. Noch ein Beyspiel aus dem Herrn Flexier von Reval,*) das ich allerdings

des

*) Philosophischer Katechismus, übersetzt vom H. Herwig. Augsburg 1781.

des Nachdenkens würdig achte. Man stelle sich einen reisenden, und in einen Wagen gebundenen Menschen vor. Der Mensch hat an und für sich die Fähigkeit zu gehen, und den Weg seiner Reise von sich selbst zu machen. Da er aber in den Wagen hinein gebunden ist; so wird seine Reise befördert, oder gehindert, je nachdem der Wagen mehr, oder weniger Schicklichkeit zum Reisen hat. Und nun will ich setzen, daß ein Rad des Wagens zerbreche: alsobald ist seine ganze Macht zu reisen gehemmet, er bleibt nothwendig stecken, es wäre nur, daß er los vom Wagen gebunden würde. Wie natürlich ist der Gedanke, daß so eine Reisemacherinn in den Wagen ihres Körpers gebunden unsre Seele sey!

Man vergesse auch nicht, daß die Analogie zwischen den Geistes, und Körperswirkungen nicht so gar allgemein richtig ist, als man vorzugeben pfleget. Ich habe es schon einmal gesagt „ bey alle dem, was „ den Körper betrüben, entkräften, ausmergeln, und zerstören kann, als Gefängniße, Hunger, und Tormente sind, „ bleibt die Seele manchesmal bey guten „ Kräften ganz ruhig, aufgemuntert, und „ in eine unstörbare Glückseligkeit, so zu „ sagen, eingehüllet. Dieses ist ein deutlicher Beweis, daß es andere Gegenstände, als jene des körperlichen Ver-

„ gnü-

„ gnügens giebt, welche der Natur eines
„ Geistes angemessen, dessen Trieb und
„ Verlangen mit weit lebhaftern Reitzun=
„ gen an sich zu ziehen, und zu befriedi=
„ gen vermögend sind. So ist zum Bey=
„ spiel die Wahrheit ein so mächtiger
„ Reitz für die Seele, daß manche, beson=
„ ders Helden des Christenthums sich glück=
„ lich schätzen der Wahrheit zu Liebe in den
„ Tod zu gehen. *)

7. Wenn es uns das innerste Bewußtseyn, das heißt die allgemeine Natursprache der Menschen sagen soll, daß wir in dem Körper eine geistige Seele haben; wie kömmt es denn, daß alle Völker, selbst die Philosophen, und auch die alten Christen bis auf den christlichen Philosophen des vorigen Jahrhundertes, den berühmten Kartes nicht einmal von einem Geiste im heutigen Verstande einen Begriff gehabt haben?

Antwort. Man kann sich über das Vorgeben dieser weltkündigen Unwahrheit ja nicht genug verwundern. Bayle, Voltaire, und ihres gleichen schon so viele sprechen offenbare Unwahrheiten, und doch werden sie geschätzet, warum? — Man wünschte wenigstens, was sie sagen. Selbst unsere

*) Die Religion aus der Philosophie. S. 131.

sere Modephilosophen, wie der Verfasser des Natursystems machen das Geständniß, daß die Alten solche Erscheinungen, und Wirkungen, derer Grundursache sie in der Materie nicht zu finden glaubten, einem Geiste zugeschrieben. Die spitzfindigen Klügeleyen Epikurs, der alles zu bloßer Materie machen wollte, konnten weder dem Volke, noch selbst den Philosophen ihre natürliche Gesinnungen abändern. Es rede nur wiederum der heidnische Philosoph Cicero „ Das Kenntniß der Seele läßt uns „ gar nicht zweifeln (wir müßten nur in „ der Physik ganz bleyern seyn) daß nichts „ vermischtes, nichts anklebendes, nichts „ angehäuftes, nichts zweyfaches an den „ Seelen ist: folglich daß sie nicht getren„ net, nicht abgetheilt, nicht zerrissen, nicht „ zerstreuet, und also auch nicht zu Grun„ de gerichtet werden können. *)

Um die Gesinnungen der alten Philosophen überhaupts zu erkennen, lese man den vortreflichen Kommentaire des Heiden Makrobius über Scipions Traum.

Was die ersten Christen von der Seele dachten, erhellet augenfällig neben mehr andern Zeugnißen des grauen Alterthums aus

*) Tuscul. Quæst. lib. I. n. 29. edit. Bipont. 1781.

aus dem Klaudianus Mamertus, welcher im fünften Jahrhunderte wider den Ketzer Faustus drey vortrefliche Bücher vom Wesen der Seele geschrieben hat.

Daß auch die Juden eine geistige Seele, und deren Unsterblichkeit nach dem Tode des Körpers glaubten, erhellet aus mehrern Stellen der heiligen Schrift.

8. Endlich wärmet man immer die Einwürfe Voltairs auf, die ganze Kraft der Materie sey noch nicht ergründet, es werde uns erst in den spätesten Jahrhunderten die Natur ihren innersten Schooß einsehen lassen. Vor wenig Jahren habe man von so wunderbaren Wirkungen des Magnets, und der Elektricität nichts gewußt, die erst in unsren Tagen zur Ehre der forschenden Philosophie sind entdecket worden. Wenigstens ließe sich mit dem tiefsinnigen Engeländer Locke sagen: Es wäre doch möglich, daß Gott der Materie die Kraft des Denkens gäbe. Ob er ihr diese Schankung nicht wirklich gemacht, können wir nicht wissen.

Antwort. Daß noch nicht alle Eigenschaften der Körpernatur aufgedecket sind, will ich gar gerne zugeben. Allein es ist unsinnige Hypothese sich an den Körpern solche Eigenschaften einbilden, welche denen,

die

die gewiß an ihnen, und schon bekannt sind, gerade entgegen gesetzt seyn müßten. So lange also die Materie etwas zusammen gesetztes, und von sich selbst unthätiges bleiben muß; so lange ist es schlechterdings unmöglich, daß sie mein ganz einfaches, und selbstthätiges Ich werden könne. Die Denkenskraft sich theilbar vorstellen, ist, wie ichs im obigen §. 4. erwiesen habe, ein undenkbarer Widerspruch. Das Nichtwissen aller Eigenschaften giebt uns kein Recht widersprechende anzunehmen. Obwohl ich nicht weiß, was für Gedanken im Kopfe eines andern stecken; darf ich doch nicht glauben, daß anstatt des Gehirnes ein systematisches Ganze von lauter kleinen eckicht gehauenen Steinen darinn verborgen sey.

Die Kräfte des Magnets, und der Elektricität waren doch auch vor Alters nicht ganz, und gar unbekannt, sie sind in neuern Zeiten nur nach mehr bestimmter Art, und im höhern Grade bekannt geworden. Hätte man sie auch erst neuerdings entdecket; so wären sie doch keine solchen Kräfte, die den alten Eigenschaften der Körper entgegen gesetzet sind. Man möge in der Physik, und Mathematik immer Erfindungen machen, aber nie wird man auf solche Dinge kommen, die mit den schon erfundenen nicht bestehen könnten.

Von

Von der Erkenntniß unsrer eigenen Menschennatur ist hier ganz sonderbar anzumerken, daß sich hierinn keine neuen Entdeckungen hoffen lassen. Es war der Weisheit einer ewigen Vorsehung gemäß, den Menschen ein allgemeines Kenntniß ihrer Natur, so ferne es zur Erfüllung ihrer Pflichten, und Erreichung ihres Endzweckes nöthig ist, vom Anfange einzuprägen. Unsre Philosophen, da sie die Naturstimme in ihrem Innersten unterdrücken möchten; täuschen also die Welt umsonst mit der Hoffnung solcher Kenntniße, welche die natürlichen Gesetze umstossen, und vernichten sollen. Sie führen immer die Aufklärung im Munde, und es wird immer mehr im Menschenverstande finster.

Locke, den ich selbst las, an dem ich aber bey weitem keinen so erhabenen Scharfsinn, als bey einem Bossuet, und Bergier gefunden, sollte doch Locke ein wahres Ansehen verdienen, so kann ich ihn selbst reden lassen: „Es ist unmöglich zu begreifen, „daß die Materie aus sich selbst Empfindung, Begriff, und Kenntniß formiren „könne. Man theile sie in noch so viele „Theile, man gebe ihr alle Bewegungen, „und Gestalten, die man will, so werden „diese unendlich kleinen Theile auf Körper „von einer Dicke, die ihnen angemessen „ist, nicht anders wirken, als auf einen

„Kör-

„ Körper von einem Zolle, oder Schuhe „ im Durchschnitte. Die Theile von einem „ Zoll, oder Schuh im Durchschnitte stos= „ sen, und berühren einander. Dieses ist „ alles, was sie thun können, und die „ kleinen haben eben das, und nicht mehr „ Vermögen. Die Bewegung kann den „ Gedanken nicht entstehen machen: im= „ mer wird es eben so sehr über die Kräf= „ te der Bewegung, und der Materie „ seyn, Kenntniß hervor zu bringen, als „ es über die Kräfte des Nichts ist die „ Materie zu schaffen. *)

Der etwas witzige Gedanke Lockens, Gott könne wenigstens der Materie die Kraft zu denken geben, scheint mir in folgendes Raisonnement zu zerfallen „ Gott „ kann vermöge seiner Allmacht aus einem „ Zirkel ein Quadrat machen. Was Gott „ thun wolle, weiß ich nicht; folglich da „ ich einen Zirkel sehe, kann ich nicht „ mit Gewißheit behaupten, daß es kein „ Quadrat sey. „ Was von solcher Vernünfteley zu halten, lasse ich jedem selbst zu beurtheilen über. Doch will ich den ersten Satz, worunter Falschheit stecket, ins helle Licht setzen. Ja! es kann Gott aus einem Zirkel ein Quadrat machen, das heißt eine runde Figur in eine viereckichte umändern.

*) Vom menschlichen Verstande. B. 4. K. 10.

dern. Wer sollte dieses der Allmacht Gottes absprechen? Aber Gott kann jedoch das, was wirklich rund ist, nicht zugleich viereckicht, das heißt nicht rund machen. Dergleichen unmögliche Dinge giebt es in der Natur unzählig viele. Könnte sie Gott; müßte er Widersprüche thun können, und zugleich Wahrheit, zugleich Lüge seyn. Es heißt also die Allmacht Gottes beschimpfen, wenn man ihr so widersprechende Dinge zuschreiben will, welche ihr vollkommenstes Wesen zerstörten. Nun steht die ganze Sophisterey in ihrer Blöße da. Gott kann meinen Körper diesen Augenblick in einen Geist verwandeln, das ist gewiß. Aber so lange er irdischer Körper bleibt, und die materiellen Eigenschaften desselben beybehält, kann er unmöglich ein einfaches, von selbst thätiges, und denkendes Ding, das heißt eine Geistessubstanz werden, das wäre ein Widerspruch, und Gottesbeschimpfung.

Vom Engeländer Locke, den Voltaire so gar übertrieben lobet, schreibt der berühmte Ritter von Ramsey in seinem Briefe an Racine also: „Locke ein superficieller „Kopf, welcher mehr die Anfangsgründe, „als durchgedachte Grundsätze der Philo„sophie geschrieben hat, war, wie ich „glaube, ganz gewiß ein Socinianer. „**Wenn die Authorität einen Philo-**

„so-

„ sophen nicht mehr führet; so ver„irret er sich allemal. „

Man giebt sich heute zu Tage unbeschreibliche Mühe die Thiere bis nahe zur Natur der Menschen zu erheben, oder vielmehr die Menschen bis zur thierischen Natur zu erniedrigen. Daher fragt man unaufhörlich, ob denn der Mensch wesentlich, und worinnen vom Thiere unterschieden sey; ob die Thierseele eben sowohl, als den Menschen ihrige ein Geist, oder ob sie nur bloße Materie sey; und wenn das ist, warum doch die Menschenseele nicht ebenfalls materielle seyn könne? Ich könnte mich kurz mit einem Paar Worte aus der Schlinge ziehen, und sagen: daß wir Menschen eine denkende, und folglich geistige Seele haben, ist gewiß, aus dem innersten Bewußtseyn, und demonstrativen Beweisen gewiß, ohne von der göttlichen Offenbarung hier Meldung zu thun. Was aber die Thiere seyn, ob sie wahrhaft empfinden, und denken, ist ungewiß, ist wie so viele andere Dinge, ein Naturgeheimniß. Es trete ein Philosoph auf, und widerlege mir diese kurze Antwort! Doch um der Wissensbegierde unsrer heutigen Philosophie etwas zu Gute zu thun, und weil es auch zu nützlichen Erwägungen Gelegenheit giebt, habe ich mich entschlossen des hochgelehrten Herrn Bossuets vortrefliche Abhandlung:

Vom Unterschied des Menschen, und Thieres, *) aus dem Französischen hier zu übersetzen. Es verdient diese Abhandlung Bossuets allerdings in ihrem Zusammenhange gelesen, und überdacht zu werden. Darum wollte ich nicht einzelne Bruchstücke heraus reißen, um ihren wahren Werth nicht zu verringern. Nur werde ich hin, und wieder auf unsre Zeiten passende Anmerkungen von mir beyfügen.

Anhang.

Vom Unterschied zwischen der menschlich- und viehischen Natur.

§. 1.

Den Thieren gleich.

Die vernünftige Seele durch die Sünde herabgewürdiget, ist dadurch bey nahe ganz unter des Körpers Herrschaft gerathen. Sie ist an das sinnliche Leben angebunden, mit dem ihr Daseyn anfängt: darum hängt sie gleichsam als eine Gefangene vom Körper, und den äußerlichen Gegen-

O

*) Traité de la Connoisance de Dieu, & de soi-même. Chap. V.

genständen ab, wovon ihr Freuden, und Schmerzen zufließen. Sie glaubt sie habe weder etwas zu suchen, noch zu meiden, als nur körperliche Dinge. Ihre Gedanken sind, so zu sagen, selbst körperlich geworden. Da sie sich ganz mit dem Leibe vermischet, den sie belebet; kann sie kaum mehr davon sich unterscheiden. So endlich vergißt, und mißkennet sie sich selbst.

Sie stecket so tief in der Unwissenheit, daß sie kaum mehr ihren Vorrang vor den Thieren gewahr wird. Sie sieht selbe ihrem Leibe ähnlich, an ihnen eben solche Werkzeuge der Gliedmaßen, eben solche Wirkungen der Bewegung. Sie sieht, wie selbe leben, und dahin sterben, gesund oder krank, schier eben so, wie die Menschen sind, durch Essen, und Trinken sich nähren, ihrem Zwecke nachgehen, und ihn erreichen, den Gefahren, wie es zu ihrer Selbsterhaltung nöthig ist, sich entziehen, ihren Bequemlichkeiten nachstreben, ihre Feinde angreifen, und sich so künstlich, als es sich denken läßt, zu schützen wissen, so gar verborgnen Fallstricken ausweichen, und eigene List entgegen brauchen, wie man es täglich auf den Jagden erfahren kann, wo die Thiere durch geschickteste Kunstgriffe uns in Verwunderung setzen.

Ueberdas richtet man sie ab, sie lassen sich von uns belehren, sie geben einander selbst Unterricht. Die Vögel erlernen das Fliegen, indem sie ihre Mütter fliegen sehen. Wir unterrichten den Papagey in der Kunst zu reden, und mehr andere Thiere der Menge nach in solchen Dingen, wozu sie von der Natur keine Anweisung haben.

Es scheint sogar, daß sie nach ihrer Art sich miteinander besprächen. Die Henne ein sonst einfältig, und dummes Thier locket ihre Jungen an sich, wenn sie zu weit sich entfernet haben, sie giebt durch einen gewissen Ruf ihren Gesellinnen Nachricht, wenn sie ein Körnlein gefunden hat. Ein Hund stosset uns, wenn wir ihm lange nichts geben, beynahe als wollte er an uns unsre Vergessenheit ahnden. Man höret die Hünde an einer geschlossenen Thüre kratzen, sie winseln, oder bellen auf eine solche Art, daß sie ihr Bedürfniß daraus zu verstehen geben, und es scheinet, man könne ihnen die Sprachkunde kaum gänzlich abläugnen. Diese Aehnlichkeit in Handlungen der Thiere mit den unsrigen verblendet die Menschen, sie wollen, was es immer kosten möge, auch den Thieren eine Vernunft zueignen, und alles, was sie der Natur des Menschen noch als eigen einräumen, ist vielleicht ein Bischen mehr Verstand.

Es giebt auch einige Menschen, welche sich einbilden das, was wir am Verstande mehr als die Thiere haben, tauge zu nichts, als uns zu beunruhigen, und uns um so boshafter zu machen. Sie würden sich weit ruhiger, und glücklicher schätzen, wenn sie wie die Thiere seyn könnten.

In Wahrheit es ist unter den Menschen gewöhnlich, daß sie ihre Glückseligkeit in solchen Dingen setzen, die den Sinnen schmeicheln. Darum sind sie so enge an alles, was körperlich ist, gebunden, weil davon die Sinnlichkeit abhängt. Sie möchten sich gerne bereden, daß sie nur Körper wären, und sie beneiden den Zustand der Thiere, die nichts als ihren Leib zu warten haben. Wie es scheint, wollen sie endlich die Thiere so hoch, bis sie ihnen gleich sind, erheben, damit sie berechtiget werden, sich bis zu selben herabzulassen, und so wie selbe leben zu können.

Es finden sich Philosophen, die ihre Gedanken schmeichelhaft unterstützen. Plutarch, so gesetzt und ernsthaft er an gewissen Orten zu seyn scheinet, faßte ganze Abhandlungen vom Vernünfteln der Thiere ab, die er nur nicht gar über die Menschen erhebet. Es ist eine Lust zu sehen, wie Montagne seine Ganse Vernunftschlüße machen läßt, die im Bauerhofe herumspaziret,

ret, und zu sich selbst spricht: alles sey für sie gemacht, die Sonne gehe für sie auf, und nieder, die Erde bringe nur darum Früchte, um sie davon zu speisen, das Haus sey nur für ihre Wohnung gebauet, selbst der Mensch sey zu dem Ende gebohren, um sie zu hüten, und wenn er auch bisweilen Gänse erwürget, so verfahre er ja gegen seines Gleichen auch nicht besser.

Durch so ein schönes Gespräche macht er sich über die Menschen lustig, die in ihrer Einbildung dafürhalten, alles sey zu ihrem Dienste geschaffen. Celsus, der so viel wider das Christenthum geschrieben, ist voll dergleichen Vernünfteleyen. Er sagt, die Frösche, und Mäuse führen Diskurse in ihren Sümpfen, und Löchern, daß Gott alles für sie hergesetzet habe, und in eigener Person zu ihrem Wohlseyn gekommen sey. Dadurch will er sagen, die Menschen seyn vor Gott nichts als Mäuse, und Würmer, es sey zwischen diesen, und jenen nur ein geringer Unterschied. An solchen Vernünfteleyen gefällt die Neuigkeit. Man klügelt gerne selbst über diese Materie nach, und man findet Vergnügen die Sache der Thiere auch wider sich selbst zu vertheidigen.

So ein Spiel des Witzes könnte noch dahingehen, wenn nicht zuviel vom Ernste

da-

damit vermischet wäre. Allein wie wir bemerket haben, suchet der Mensch darinnen Vorwände seine sinnlichen Begierden zu rechtfertigen, und gleichet einem Hochadelichgebohrnen, welcher, da er wenig Großmuth besitzet, seiner hohen Geburt sich nicht erinnern mag, aus Furcht, er müße derselben würdige Handlungen ausüben. Darum sprach David „ Der Mensch verstand „ die Ehre seines eigenen Wesens nicht. „ Er verglich sich mit verstandlosen Thie„ ren, und wurde ihnen gleich.

§. 2.

Zween Scheingründe.

Alles Vernünfteln, wodurch man sich zum Beßten der Thiere täuschet, verfällt auf zween Trugschlüße. Erstens die Thiere thun alle Dinge auf eine anständige Weise eben so gut, wie der Mensch: sie haben also, wie er Vernunft. Zweytens die Thiere sind dem äußerlichen nach dem Menschen ähnlich, sowohl was ihre Glieder, als die mehresten Verrichtungen der selben betrift: sie handeln also aus eben dem innern Grundtriebe, und sie haben Verstand.

Antwort aufs Erste.

Der Fehler des ersten Beweises ist augenfällig. Es ist ganz etwas anders auf eine anständige Art handeln, und eben diese Art zu handeln erkennen. Das erste ist nicht allein eine Eigenschaft der Thiere, son-

sondern es ist allen Dingen dieses Weltalles gemein. Nur das andere ist in Wahrheit die Wirkung einer vernünftigen Kraft, und des Verstandes.

Weil die ganze Welt mit Vernunft gemacht ist, muß alles auf eine anständige Weise geschehen: denn einer verständigen Ursache steht es zu alle ihre Wirkungen zweckmäßig, und in der Ordnung hervorzubringen.

Es giebt eine allererste und allgemeine Vernunft, welche über unsre schwache, und auf wenige Gegenstände eingeschränkte Vernunft erhaben ist, die sich alle Dinge, bevor sie ihr Seyn bekamen, vorgestellet, die alles aus dem Nichts geschaffen hat, die alles auf seine Urgründe zurückweiset, die alles nach einem einzigen Vorbilde gestaltet, und alles miteinander in gehörige Bewegung setzet.

Diese Vernunft findet man in Gott, oder um besser zu reden, sie ist selbst Gott. Er thut nichts aus Zwange. Er ist Herr über die Materie, welche sein Werke ist, und er giebt ihr, wie es ihm gefällt, eine Drehung. Kein Ohngefähr hat Theil an seinen Wirkungen. Er ist keiner Nothwendigkeit unterworfen. Sein Gesetz ist allein seine Vernunft. Daher hält alles,

was

was er thut, wohl zusammen, und überall leuchtet Verstand hervor.

Diese Vernunft, welche die Ursachen untereinander verbindet, diese machet, daß ein größeres Gewicht das kleinere überwiege, daß ein Stein im Wasser, und nicht ein Holz untergehe, daß ein Baum eher in einem Orte, als dem andern aufwachse, und daß ein jeder Baum aus vielen Säften der Erde nur denjenigen an sich ziehe, der ihm zu seinem Wachsthume tauglich ist. Diese Vernunft ist aber nicht allen dergleichen Dingen eigen, sie ist nur das Eigenthum dessen, der sie gemacht, und also angeordnet hat.

Wenn die Bäume so tiefe Wurzel schlagen, als es nöthig ist, um sie zu unterstützen, wenn sie ihre Aeste Verhältnißweise erstrecken, wenn sie sich mit einer Rinde bekleiden, die sie wider die Anfälle der rauhen Luft zu schützen mächtig ist: wenn die Weinrebe, das Epheu, und andere Pflanzengewächse, welche von Natur an große Bäume oder Felsen sich anhängen, so geschickt die kleinen Runzeln aussuchen, und sich so anpassend an dem hervorragenden Splitter, als ihren Geländern herumflechten: wenn die Blätter, und die Früchte jeder so verschiedenen Baumarten so regelmäßige Gestalten annehmen, und mit

der

der Gestalt die gehörigen Geschmacke, und andere Eigenschaften, welche mit ihrer Natur übereinstimmen; so geschieht ja alles durch Vernunft: aber diese Vernunft haben gewiß die Bäume nicht.

Man möge wohl die Geschicklichkeit der Schwalbe anrühmen, die sich ein so künstliches Nest erbauet, oder der Biene, die ihre kleinen Gemache so symmetrisch an einander klebet; die Körner eines Granatapfels schlichten sich eben so genau zu rechte: und dennoch fällt es uns nicht ein den Granatäpfeln eine vernünftige Kraft beyzulegen. *)

Alles

*) Und warum denn nicht? sagt die heutige Philosophie, welche auch den Pflanzengewächsen, ja vielleicht gar noch den Steinen, und dem Erdholze nach Leibnitzianischer Hypothese eine Art der Vernunft wohlthätig zuspricht. Freylich hält es schwer solche Philosophie zu widerlegen. Da sie allen natürlichen Menschensinn verwirft, so scheint es, man müßte selbst Holz, oder Stein werden, um von der Vernunftlosigkeit solcher Dinge überzeugt zu seyn. Allein zum Glücke sagt uns unsre eigene Erfahrung, daß die noch weit künstlichere Einrichtung selbst unsers Leibes, die ohne unser Wissen geschah, nicht das Werk unsrer menschlichen Vernunft, sondern eines viel höhern, das heißt, jenes Verstandes ist, der uns gemacht hat.

Alles sagt man thun die Thiere auf eine schickliche Art. Allein die Baumgewächse thun alles das ihrige vielleicht noch schicklicher. Ihre zarte, und weichliche Blüte, die sich während des Winters mit einer Art von Wolle umhüllet hat, entwickelt sich zu einer mildern Jahreszeit: sie wird von Blättern ringsumher gleichsam verzäunet, und nach der Zeit zu Früchten ausgekochet. Diese Früchte dienen für eine Decke der Saamenkörner, woraus neue Pflanzen entstehen sollen. Jeder Baum trägt seinen eigenen Saamen, um seinesgleichen fortzupflanzen, so daß vom Ulmbaume jederzeit ein kleiner Ulm, von der Eiche jederzeit wieder eine Eiche hervorwächst. Die Natur geht hierinnen ihren sichern Gang. Die Saamen, so lang sie noch grüne, und unausgewachsen sind, bleiben immer an dem Baume hängen, um zu ihrer Reife zu gelangen. Sind sie reife geworden, so schälen sie sich von selbst los, sie fallen zu Boden, und decken sich unter den Lauben. Nun kömmt ein Regen, die Laube fangen zu faulen an, und vermischen sich mit der Erde, die vom Wasser erweichet ihren Schooß dem Körnlein eröffnet, und es wird zu seiner Zeit, wenn die Sonnenhitze zu der Feuchtigkeit hinzukömmt, aufkeimen. Es giebt gewisse Bäume, wie die Ulmen, und noch viele andere sind, die ihren Saamen in ein leichtes

Häut-

Häutchen einschließen, welches der Wind fortwehet. Hiedurch verbreitet sich solche Baumart in die Weite, und behölzet die herumliegenden Gebirge. Man darf sich also nicht mehr wundern, daß bey den Thieren alles zweckmäßig geschieht: denn dieses ist die allgemeine Wirkung der ganzen Natur. Und es ist ganz unnütze beweisen wollen, daß an den Bewegungen der Thiere alles ordentlich, anständig, und vernünftig gefunden werde; sondern man muß erweisen, ob sie diese Ordnung, und Anständigkeit selbst erkennen, und ob diese Vernunft in ihnen ist, oder in dem, der sie gemacht hat. Dieses ist es, was man untersuchen muß.

Die, welche an den Thieren eine Vernunft zu finden glaubten, weil sie für ihre Nahrung, und Gesundheit schickliche Mittel ergreifen, müßten auch behaupten, daß die gewöhnliche Verdauung in uns ein Werk der Vernunft sey, und daß es einen verständigen Grund geben müsse, welcher in unsrem Leibe die zur Nahrung guten Säfte vom Unflate absondere; sie müßten behaupten, daß unser Magen mit Verstande gewisse Speisen, die er nicht vertragen kann, auswerfe, da er doch andere behält, die ihm zur Verdauung dienen.

Mit einem Worte die ganze Natur ist voll von dergleichen Dingen, die einander anständig, oder zuwider sind, die unter sich gleiches, oder ungleiches Verhältniß haben, nach welchem sie sich entweder vereinigen, oder eines das andere von sich abtreibt. Woraus zwar erhellet, daß alles mit Vernunft geschieht, nicht aber, daß alles vernünftig ist.

Es giebt kein Thier, das sich so eigentlich nach je einem Dinge richtet, wie der Magnet nach dem Nord- und Sudpole, derer er dem einen anhängt, und von dem andern abweicht. Die Magnetnadel lenket sich dahin, wo ein Magnet ist; und heftet sich an eine andere ihres gleichen dem Scheine nach mit größerer Begierde an, als die Thiere zu ihrer Lebensnahrung bezeugen. Alles dieses gründet sich ganz gewiß auf verborgene Verhältniße, die einander anständig, oder unanständig sind. Dergleichen Bewegungen ordnet alle ohne Ausnahme heimlich eine Vernunft an. Allein diese Vernunft ist in Gott, oder vielmehr sie ist Gott selbst, der, weil er die ganze Vernunft selbsten ist, nichts thun kann, das nicht wohl angeordnet wäre.

Daher wenn die Thiere in ihren Handlungen so viel Künstliches zeigen, geschieht

es mit Fuge, daß sie der heilige Thomas mit einer Uhr, oder andern sinnreichen Maschienen vergleichet, wobey doch die Kunst nicht im Werke selbst, sondern im Werkmeister ist.

Denn wie groß endlich immer die Kunst scheinen möge, mit welcher die Thiere ihre Handlungen verrichten, kömmt sie doch bey weitem nicht jener gleich, die aus ihrer Leibesbildung hervorleuchtet, bey welcher doch gewiß keine andere Vernunft, als die göttliche wirket. Und man kann sich leicht vorstellen, daß eben der Gott, welcher die Saamen der Dinge gemacht, und welcher die heimliche Grundlage angeordnet hat, woraus sich durch so regelmäßige Bewegungen die Bestandtheile der Thiere entwickeln, daß dieser Gott in alle dem, was er so künstlich gestaltet hat, einen Grund geleget, vermöge dessen es seinem Bedürfniße, und seiner Natur angemessen beweget wird.

§. 3.

Doch fällt man uns hier in die Rede, und macht den Einwurf: Wir sehen, daß die Thiere durch gewisse Gegenstände, wie wir gereizet werden, wozu sie nicht minder, als die Menschen durch die schicklichsten Mittel zu gelangen wissen. Man ist

Antwort aufs Zweyte.

ist also übel daran, wenn man ihre Wirkungen mit jenen der Gewächse, oder anderer Körper vergleichet, die nicht darum wirken, weil sie von gewissen Gegenständen angelocket werden, sondern bloß als natürliche Ursachen, derer Thätigkeit keine Erkenntniß voransetzt.

Allein man muß bedenken, daß selbst die Gegenstände in Betracht der Thiere jene natürlichen Ursachen sind, die gleichwie alle übrigen ihre Wirkungen durch die anständigsten Mittel hervorbringen.

Denn was sind wohl die Gegenstände anders, als Körper, die uns vom Außen umgeben, für welche die Natur in den Thieren gewisse zarte Werkzeuge der Sinne vorbereitet hat, die tauglich sind durch die geringsten äußerlichen Berührungen in Bewegung zu gerathen, und selbe durch innerliche Mechanik bis zum Gehirne fortzusetzen? Die erschütterte Luft wirket auf das Ohr, die Dünste der ausduftenden Körper wirken auf die Nase, die Strahlen der Sonne auf die Augen, und so ferner eben so natürlich, und durch einen so materiellen Eindruck, als das Feuer auf das Wasser machet.

Um zu zeigen, was für ein großer Unterschied zwischen einer Handlung sey,

die

die durch Eindrücke der Gegenstände geschieht, und zwischen einer Handlung der Vernunft, braucht es nichts, als das zu überlegen, was an uns selbsten vorbeygeht.

Mittels dieser Betrachtung werden wir erstens an den Gegenständen den Eindruck, welchen sie auf die Sinne unsres Leibes machen, zweytens die Empfindung, die alsobald auf dergleichen Eindrücke folget, drittens in uns selbst die Beurtheilung, welche unsre Vernunft über die Gegenstände anstellet, und die Wahl, wodurch wir eine Sache der andern vorziehen, gewahr werden.

Die ersten zwo Wirkungen geschehen in uns, bevor wir die dritte thun, das heißt vor der Beurtheilung unsrer Vernunft z. B. ist unser Fleisch durchstochen worden, so haben wir den Schmerz empfunden. Eben so geht es bey den Wirkungen anderer Gegenstände. Obwohlen sich aber unsre Vernunft in jene zwo erstern nicht mit einmischet, nämlich in die materielle Bewegung des äußerlichen Sinnes, und in die gleich darauf erfolgende Empfindung; so geschehen diese zwey Dinge nichts destoweniger auf eine schickliche Weise durch eine obere Vernunft, die alles beherrschet.

Daß es dem so sey, haben wir nur darauf zu merken, was das Licht in unsrem Auge, was die Luft in unsrem Ohre wirket, kurz wie die Bewegung der Sinne vom Außen sich innerlich fortsetzet; wir werden sehen, daß es nichts anständig- und ordentlichers giebt.

Man bemerket auch, daß die äußerlichen Gegenstände auf eine gehörige Art die Körper der Thiere anschicken, um selbe in den Stand zu setzen, daß sie, wie es nöthig ist, ihnen nachstreben, oder sie vermeiden.

Daher kömmt es, daß wir im Zorne stärker, und in der Furcht hurtiger werden. Eine Sache, die gewiß durch Vernunft geschieht, aber eine solche Vernunft, die nicht an uns ist.

Und man kann nicht genug bewundern, was die Furchtsamkeit der Schwachheit nütze: denn außer dem, daß sie in der Gefahr die Flucht beschleinigt, treibt sie die Thiere an sich zu verbergen, und zu tucken, welches ihrer Schwachheit, wenn sie angegriffen wird, sehr vortheilhaft ist.

Bisweilen ist es sogar nützlich in eine gänzliche Ohnmacht zu verfallen, weil die Ohnmacht die Stimme, und selbst den Athem unter-

unterdrücket, und alle Bewegungen hemmet, wodurch der Feind angereizt würde.

Man sagt gemeiniglich, daß gewisse Thiere um nicht umgebracht zu werden sich todt stellen. In der That stürzt sie die Furcht in eine Ohnmacht hin, diese Arglist, wie man glaubt, ist die natürliche Folge ihres äußersten Schreckens, die aber dem Bedürfniße, und den Gefahren eines schwachen Thieres sehr angemessen ist.

Die Natur, welche den schwachen Thieren ein so zweckmäßiges Hilfsmittel in ihrer Furchtsamkeit eingegeben, hat andere mit Galle versehen, und sie dadurch zur tapfern Gegenwehre, und gewaltigen Angriffen geschickt gemacht, ohne daß sie selbst eigene Vernunft dazu nöthig haben.

Das erfahren wir an uns selbst bey der ersten Aufwallung des Zornes, und wenn die Hitze unsre Bedenkungskraft übereilet; so wissen wir uns doch eine solche Stellung zu geben, welche für uns die beste ist, und oftmal in der Wuth noch genauer den Streich zu führen, als wenn wir ihn wohl überdacht hätten.

Ueberhaupt wenn unser Leib die anständigste Stellung annimmt, um sich aufrecht zu erhalten, wenn wir bey dem Fal-

le natürlicher Weise das Haupt abwenden, wenn wir es mit der Hand vom Schlage bewahren, wenn wir ohne daran zu denken, uns auf die schicklichste Art nach den Körpern, die uns umgeben, richten um nicht von ihnen verletzet zu werden; so geschieht alles dieses zweckmäßig, und nicht ohne Vernunft, welche aber dennoch die unsrige nicht ist.

Ein saugendes Kind schicket seine Lippen, und seine Zunge nach der füglichsten Weise an um aus der Brust die Milch zu ziehen. Davon hat es so wenig Kenntniß, daß es einen Finger, den man ihm in den Mund stecket, eben so gut anzieht, und das wegen der bloßen Aehnlichkeit, die der Finger mit der Zitze hat. Unser Augeapfel erweitert sich bey entfernten Gegenständen, und zieht sich bey nähern zusammen, ohne es mit Vernunft zu thun. Unsre Lippen und unsre Zunge bewegen sich auf verschiedene Arten, welche die Sprache ausmachen, und derer von uns keine ohne vieles Nachsinnen erkannt wird. Auch diejenigen, welche Kenntniß davon besitzen, haben nicht nöthig sich dessen zu der Sprache zu bedienen: es würde ihnen nur Hinderniße machen.

Alle diese Dinge, und noch viele dergleichen andere sind durch eine solche Vernunft

nunft angeordnet, die unser Vermögen und unsre Geschicklichkeit weit übertrift.

Ich finde für gut mich ein wenig bey der Sprache aufzuhalten. Es ist wahr, unsre Vernunft gebietet uns zu reden, und unsre Gedanken auszudrücken: allein die Worte selbst, wie sie aus dem Munde gehen, hängen nicht mehr von der Vernunft ab, sie folgen aus der natürlichen Anlage, welche gewisse Theile unsers Körpers zur Sprache haben.

Was noch mehr ist, wenn wir Dinge, die wir im Gedächtniße haben, herzusagen anfangen; setzet sie unsre Zunge noch lange Zeit allein fort, nachdem unser Bewußtseyn darüber schon gänzlich aufgehöret hat. Ja wenn unsre Aufmerksamkeit wieder zurücke kömmt, so machet sie uns leicht irre, und wir sagen das Uebrige nicht mehr so gesichert her.

Um dieses zu wirken, wie viele unsrer körperlichen Theile müßen durch künstliche Bewegungen zusammen helfen? Bewegungen des Gehirnes, der Lunge, der Luftröhre, der Zunge, der Lippen, der Kinnbacken, die sich so oft auf eine schickliche Art auf oder zuthun müssen. Die Geschicklichkeit zu solchen Wirkungen ist uns nicht von Geburt eingepräget. Sie entsteht in unsrem

rem Gehirne, und darnach in allen anderen Theilen durch wiederholte heftige Eindrücke gewisser Gegenstände. Alles dieses geschieht mit einer unbegreiflichen Zusammenstimmung, ohne daß unsre Vernunft dabey Antheil hat.

Wir schreiben, wenn wir es einmal erlernet haben, ohne zu wissen, wie. Die Kunst stecket dann in den Fingern, und nachdem man die Buchstaben oft angesehen hat, machen sie einen solchen Eindruck im Gehirne, daß ohne unser Bedachtseyn ihre Gestalt von der Hand abgebildet auf dem Papiere erscheint.

Die wunderlichen Dinge, welche oft die Menschen im Traume thun, bezeugen, was die Fügung des Körpers für sich kann ohne von unserm Nachsinnen, und Vernünfteln abzuhängen.

Wenn wir nun auf die Empfindungen kommen, welche mit den Eindrücken der Gegenstände in unsren Sinnen verbunden sind; so finden wir, daß auch hierinnen alles nach einer dem Zwecke angemessenen Art geschieht. Denn was könnte besser ausgedacht seyn, als daß die Freude mit Gegenständen, die unsrem Körper anständig, und mit andern, die ihm unanständig sind, der Schmerz verbunden ist? Allein die Ver-

nunft, welche diese Dinge so wohl angeordnet hat, ist nicht die unsrige, sondern eine weit erhabnere, und tiefer eindringende Vernunft.

Diese allerhöchste Vernunft hat nach den Gegenständen die Eindrücke, die sie auf unsre Sinne machen, abgemessen. Eben diese hat unsre natürlichen Reizungen mit unsren Bedürfnißen vereinbaret. Sie hat uns durch Freude, und Schmerz Zwang angeleget unsre Leibesnahrung, ohne welche wir nicht leben können, zu verlangen. Sie hat den Speisen, die für uns sind, eine Kraft eingegeben, um uns anzulocken. Das Holz reizet unsre Essensbegierde nicht, wie es das Brod thut. Andere Gegenstände verursachen oft einen unüberwindlichen Abscheu. Alles dieses geschieht in uns durch verborgene Verhältniße gegen das, was uns anständig, oder nicht anständig ist. Unsre eigene Vernunft trägt nichts dazu bey, weder zu den Eigenschaften, die in den Gegenständen sind, noch zu den Wirkungen, die sie in uns durch ihre Gegenwart erwecken.

Setzen wir also, daß die Natur die Thiere zu solchen Dingen anreizen wolle, die zu ihrer Selbsterhaltung nützlich sind. Bevor sie ihnen zu dem Ende eine vernünftige Beurtheilungskraft eingeben müsse,

darf

darf sie, so zu reden, nur vorher einen zweyfachen Versuch anstellen.

Erstens muß sie die Gegenstände der äußerlichen Dinge mit den thierischen Sinnen ins Verhältniß bringen, und die Bewegungen, die aus jenen entstehen mit den Bewegungen, welche in diesen natürlicher Weise erfolgen, zu rechte bringen. Aus dieser Vereinbarung wird eine bewunderungswürdige Uebereinstimmung hervorkommen, und ein jedes Thier wird sich auf seinen Gegenstand mit solcher Gewißheit, wie der Magnet an seinen Erdepol anheften. Dann aber, was man an den Thieren für Arglist, und Erkenntniß hält, wird im Grunde nur eine Wirkung der Weisheit, und der tiefen Einsicht desjenigen seyn, der die ganze Maschine gemacht hat.

Und will man zweytens, es solle mit den Eindrücken der Gegenstände eine Empfindung verbunden seyn, so bilde man sich nur ein, daß die Natur die Freude, und den Schmerz an Dinge angeheftet habe, die entweder dem thierischen Körper anständig, oder unanständig sind. Die natürlichen Triebe werden von selbst nachfolgen, und wenn die Handlungen davon abhängen, wird alles an den Thieren nach gehöriger Art geschehen, ohne daß sie eine eigene Vernunft dazu nöthig haben.

Dieser

Dieser zwey Mittel kann sich, wie wir setzen, die Natur bedienen, und sie sind nicht nach Belieben ausgesonnen: denn wir finden sie in uns selbsten. Wir erfahren an uns Bewegungen, die von Natur den Gegenständen angemessen sind. Wir empfinden in uns Freuden, und Schmerzen, welche die Natur an Gegenstände gebunden hat, die für uns anständig, oder unanständig sind. Unsre Vernunft hat dergleichen Verhältniße nicht selbst ausgedacht, sie hat selbe durch eine höhere Vernunft angeordnet gefunden, und wir betrügen uns nicht, wenn wir das allein den Thieren einräumen, was wir an uns selbst in dem Theile antreffen, welcher thierisch ist.

Um dann recht von den Thieren zu urtheilen, ist nichts besser, als sich selbst vorherstudiren. Denn obwohlen wir etwas zum Voraus vor dem Thiere haben; sind wir doch auch selbst Thier, und wir erfahren sowohl, was in uns das thierische Wesen, als was die vernünftige Nachdenkenskraft wirket. Dadurch also, daß wir uns selbst studiren, und darauf Bedacht nehmen, was wir in uns empfinden, werden wir fähig von dem, was außer uns ist, und wovon wir keine Erfahrenheit haben, den Richter zu machen. Wenn wir auch an den Thieren das finden, was

an uns thierisch ist; so folget noch nicht hieraus, daß wir ihnen das, was wir an uns Erhabners haben, zuerkennen müßen.

Nun aber ist einmal an uns das thierische Wesen durch gewisse Gegenstände in Bewegung gesetzet, so wirket es seiner Natur nach, ohne unser Bedachtseyn die schicklichsten Dinge. Wir müssen uns also durch eigene Erfahrung überzeugen lassen, daß sowohl angemessene Handlungen noch kein Beweis einer vernünftigen Denkenskraft sind.

Doch muß man hier eine Schwierigkeit heben, die daraus entsteht, weil man nicht auf das merket, was an uns die Vernunft thut.

Man sagt, daß unsre unvernünftige Maschine nur schlechterdings die Handlungen anfange, dann aber erst die Vernunft dieselben vollende. Z. B. eine gegenwärtige Sache erwecket in uns die Begierde zu essen, oder Rache zu nehmen; so schreiten wir doch nicht eher zur Vollbringung derselben, als auf Befehl der Vernunft, die unsre Handlung bestimmet. Dieses ist so gewiß, daß wir auch der natürlichen Begierde, und den heftigsten Neigungen unsres Körpers, und unsrer Sinne widerstehen können. Daraus wird man schließen, daß

also auch zu den thierischen Verrichtungen unsre Vernunft mitwirken müsse, ohne welche dieselben nur allemal einen unvollkommenen Anfang haben würden.

Allein diese Schwierigkeit wird augenscheinlich verschwinden, wenn man bemerket, was bey den ersten Bewegungen, bevor wir darüber denken, in uns vorgeht. Wir haben gesehen, wie wir sowohl treffen, wenn wir gähling im Zorne zuschlagen. Täglich erfahren wir, wie behend sich von einem drohenden Schlage unser Körper abwendet, ehe wir nur daran dächten. Man stelle sich nur an, uns einen Streich zu versetzen; wer von uns wird sich selbst einhalten können, daß er nicht die Augen schließe, oder das Haupt seitwärts neige? Wenn unsre Vernunft dabey etwas vermöchte, so würde sie uns bey dem Spiele eines Freundes unbeweglich halten. Allein wollen, oder wollen wir nicht, müßen wir die Augen zuschließen, das Haupt abneigen. Der Eindruck des Gegenstandes thut für sich allein solche Wirkung, der wir nicht widerstehen können. Eben diese Ursache machet, daß wir bey dem Falle so geschwind die Hand vor das Haupt halten. Je mehr ein vortreflicher Lauteschläger seine Hand allein, ohne darauf acht zu haben spielen läßt, um so richtiger schlägt sie: und die alltägliche Erfahrung muß uns Bür-

ge seyn, daß die thierischen Handlungen, das heißt, die, welche von den Gegenständen abhängen, durch die blossen Eindrücke desto besser vollbracht werden, wenn sich unsre Aufmerksamkeit nicht darein mischet.

Will man sagen, daß in allen dergleichen Stücken eine thätige Vernunft verborgen sey? Ja allerdings; aber nicht die unsrige, sondern die Vernunft, oder vielmehr die Weisheit dessen, der alles gemacht hat. Und es geziemte sich für seine Weisheit unsre Natur so vorsichtig anzuordnen, daß sie sich von selbst könne zu Hilfe kommen ohne unsre Aufmerksamkeit zu erwarten, die viel zu langsam, und unsicher wäre, so daß sie von einem Schlage leicht übereilet würde.

Man muß also dafür halten, daß die Handlungen, welche von den Gegenständen, und natürlichen Kräften der Sinne abhängen, sich in uns gleichsam von selbst vollbrächten, wenn es nicht dem Schöpfer gefallen hätte etwas weit vortreflichers, als der Leib ist, und das über dessen Bewegungen die Herrschaft haben sollte, in unser Innerstes hinein zu legen.

Zu dem Ende war es geziemend, daß der vernünftige Theil in uns die Bewegungen der sinnlichen Theile in gewissen Schranken

ken halten, und ihnen auch nach Gebühr den freyen Lauf lassen sollte.

Daher kömmt es, daß im heftigen Zorne die Vernunft den Körper zurück hält, wenn er durch aufwallende Gährung des Geblüts darein zu schlagen, und freyen Streich zu führen bereit wäre.

Nehme man in diesem Falle die Vernunft, oder das Hinderniß hinweg; so wird der Gegenstand uns dahinreißen, und den Streich auszuführen vollends bemeistern.

Das würde in allen übrigen Leibesbewegungen wahr werden, wenn sich die Vernunft nicht ihrer Macht bediente, um selbe einzuhalten.

Dergleichen Handlung ist also so wenig eine Wirkung der vernünftigen Kraft, daß es nicht mehr braucht, als sie auszuschließen; dann wird der Gegenstand den Meister machen, und die Bewegung vollbringen.

Ich läugne nicht, daß die Vernunft oftmal mit mehr Geschicklichkeit den Leib in Bewegung setzet, als er von sich selbst haben würde; doch giebt es auch Bewegungen, die jähling ohne Aufmerksamkeit ge-

geschehen, und um nichts unschicklicher, als jene sind: bey diesen würde unser Bedachtseyn nur ein Hinderniß machen.

Von solcher Art Bewegungen muß man den Thieren zuerkennen. Warum sie auch in vielen Stücken gesicherter als wir handeln, und besser ihr Ziel treffen; ist die Ursache, weil sie nicht über die Sachen denken, das heißt, weil sie aus keiner trägen, betrüglichen ihnen selbst eigenen Beurtheilung wirken, sondern durch jene allgemeine Vernunft, die allzeit untrüglich ihren Anschlag ausführet.

Um also den Thieren eine Vernunft einzuräumen ist es nicht hinlänglich zu erweisen, daß in Beziehung auf gewiße Gegenstände ihre Bewegungen nach einer vernünftigen Art erfolgen. Wir sehen, daß auch andere ganz unvernünftige Dinge auf eben solche Art sich bewegen. Man müßte darthun, daß sie selbst von ihren so zweckmäßigen Handlungen Kenntniß haben, und selbe aus eigner Wahl vollbringen.

§. 4.

Ob Thiere lernen.

Kann man dieses läugnen? wird jemand sagen: sieht man nicht täglich, daß sie sich auf Vernunft verstehen? Sie nehmen wie die Menschen Unterricht an. Man stra-

strafet, oder belohnet sie. Sie erinnern sich der Dinge, und dadurch werden sie, wie die Menschen geleitet. Zeugen davon sind die Hünde, die man mit Schlägen abstrafet, und derer Muth man durch vorgeworfene Eingeweide des Wildes zur Jagd aneifert.

Man setzet hinzu, daß die Thiere einander Zeichen geben, und sich auch nach den unsrigen richten, daß sie sich auf unsre Sprache verstehen, und uns die ihrige zu verstehen geben. Zeugniße dessen sind unser Schreyen, wodurch wir die Pferde, und die Hünde aufmuntern; unsre Worte, womit wir sie leiten; und die verschiedenen Namen, wodurch wir sie herbey rufen, auf welche sie auch nach ihrer Art antworten, und das eben so behend, als die Menschen.

Um bis auf den Grund hinein zusehen, und sich nicht leichterdings von einem Scheine blenden zu lassen, muß man Dinge unterscheiden, derer Unterschied zwar deutlich, und leicht begreiflich ist, aber dennoch gemeiniglich nicht zur Genüge beobachtet wird. Z. B. was die Unterweisung, und die Züchtigung der Thiere betrifft, derer man sie fähig halten will; so ist es ganz etwas anders ein Ding erlernen, als es ist, zu gewissen Wirkungen wider seine erste Anlage gebeuget, und gezwungen werden.

Der

Der Magen, welcher gewiß nicht Vernunft besitzet, wenn er die Speisen verdauet, gewöhnt sich endlich an diejenigen, die ihm vorher zuwider waren, und verdauet sie, wie die andern. Eine jedwede Triebfeder richtet sich durch wiederholte Uebung selbst zu rechte, und befördert von selbst ihr Spielwerk: sie scheint aber starr, und träge zu werden, wenn man sie zu üben unterläßt. Das Wasser erleichtert sich seinen Gang, und bereitet sich durch städes Fließen sein eigen Bette auf solche Art, die seiner Natur am beßten anständig ist.

Das Holz läßt sich nach und nach beugen, und gewöhnt sich gleichsam an die Stellung, die man ihm geben will. Selbst das Eisen wird durchs Feuer, und unter dem Hammer erweichet, und verbessert so zu sagen das Spröde seines Wesens. Ueberhaupt sind alle Körper fähig gewisse Eindrücke anzunehmen, welche denjenigen, die sie von Natur haben, entgegen gesetzt sind.

Man kann also leicht begreifen, daß das Gehirne, welches die Natur so vorsichtig weich, und dichte gemacht hat, die Geschicklichkeit habe nach vielerley Veränderungen sich biegen zu lassen, woraus vermöge des Zusammenhanges mit den Ner-

ven,

ven, und Muskeln verschiedene Arten der Bewegung entstehen müssen.

Alle übrigen Theile des Körpers richten sich nach dergleichen Bewegung, und nehmen durch wiederholte Uebung eine Leichtigkeit an, sie hervor zu bringen.

Und da alle Gegenstände einen starken Eindruck auf das Gehirne machen; kann mans leicht fassen, daß durch Veränderung der Gegenstände bey den Thieren natürlicher Weise die Eindrücke ihres Gehirnes verändert, daß hingegen durch oftmaliges Vorstellen der nehmlichen Gegenstände ihre Eindrücke stärker, und dauerhafter werden.

Die flüßigen Lebensgeister, wie man sie nennet, richten ebenfalls ihren Lauf nach den eingedrückten Bewegungen, und wie das Wasser durchs Fließen sein Bette bereitet; aus eben der Ursache machen sich die Lebenssäfte ihre Kanäle bequemer, daß ihnen in der Folge ein leichter Gang wird, den sie anfangs nicht ohne Schwierigkeit nehmen mußten.

Das läßt sich um so sicherer auf die Thiere anwenden, weil wir es in uns selbst erfahren.

So

So entstehen in uns Gewohnheiten zu gewissen Handlungen, an denen die Vernunft so wenig mehr Antheil hat, daß man wohl unterscheiden könne, was mit Vernunft, und was aus Gewohnheit geschieht.

So richtet sich die Hand zu schreiben, oder auf einem Instrumente zu spielen, von selbsten ab, das heißt, sie verbessert gleichsam die natürliche Trägheit ihrer starren Finger.

Wir haben solche Geschicklichkeit nicht von Geburt. Die Verse, die wir aus dem Gedächtniße hersagen, ohne darauf zu merken, sind unserm Gehirne nicht von der Natur eingepräget. Wir drücken sie demselben allmählig durch oftmaliges Wiederholen ein, und wir erfahren, daß um sie einzudrücken vieles beyträgt, wenn man sie mit lautem Tone spricht, weil das Anschlagen der Stimme an das Ohr auch einen stärkern Eindruck im Gehirne macht.

Wenn während des Schlafes dieser Theil des Gehirnes, worinn noch die gemachten Eindrücke sind, durch aufsteigende dichte Dämpfe, oder schnellen Lauf der Lebenssäfte in eine etwas heftige Bewegung gesetzet wird; so mag es oft geschehen, daß wir die Verse hersagen, die wir vorher unsrem Kopfe eingepräget haben.

Da

Da die Thiere wie wir ein Gehirne, ein Geblüt, das von Lebensgeistern fruchtbar ist, und uns ähnliche Nerven haben; so folget, daß sie von dieser Seite her auch der nämlichen Eindrücke fähig sind.

Diejenigen, die sie von Natur haben, werden vielleicht durch die Uebung verstärket, oder es können auch mittels neuer Gegenstände andere hinzukommen.

Auf solche Weise wird man an ihnen eine Art des Gedächtnißes gewahr werden, welches nichts anders ist, als ein dauerhafter Eindruck der Gegenstände, und eine Anlage des Gehirnes, wodurch es leicht wiederum von solchen Dingen, an welche es gewohnt ist, in Bewegung geräth.

Eben so wird das, was man den Hünden von dem Wilde vorwirft, ihren natürlichen Trieb zur Jagd verstärken. Aus eben der Ursache werden sie die vielen Streiche, die man ihnen giebt um sie von gewissen Gegenständen zurückezuhalten, endlich unbeweglich machen, obwohl sie von Natur einen starken Trieb dazu hatten.

Denn die Zergliederungskunst hat es gezeiget, daß jede Streiche, an welchem Theile des Körpers sie immer versetzet werden, bis zum Gehirne gelangen: wenn

man also die Thiere gerade zur Zeit, und in der Gegenwart gewisser Dinge schlägt; so wird der Eindruck der Schläge im Gehirne mit jenem des Gegenstandes vermischet, und dadurch der natürliche Hang der Thiere abgeändert.

Z. B. Schlägt man den Hund eben in Gegenwart einer Feldhenne, die er auffressen will; so entsteht in seinem Gehirne ein anderer Eindruck, als jener war, den die Natur machte: denn es ist das Gehirne so gestaltet, daß aus den zusammenstossenden Eindrücken verschiedener Dinge, wie der Stock, und die Feldhenne sind, im Ganzen nur ein Gegenstand entworfen werde, der auf solche Weise sein eigenes Kennzeichen, und seinen eigenen Eindruck hat, woraus ihm angemessene Handlungen entspringen.

So geschieht es, daß die Schläge ein Thier zurückehalten, oder es antreiben, ohne daß hierzu Vernunft nöthig sey. Aus eben der Ursache gewöhnt es sich auch an gewisse Töne unsrer Stimme: denn die Stimme schlägt nach ihrer Art an das Ohr, und vermittels dessen auch das Gehirne.

Niemand wird sich einbilden, daß solche Art zu lernen, und sich von der Menschensprache leiten zu lassen eine Fähigkeit

des

des Verstandes fodere. Man trift aber nichts bey den Thieren an, das uns etwas Vortreflichers an ihnen zu erkennen gäbe.

Was noch mehr ist, wenn wir in Betrachtung ziehen, was es sagen wolle, etwas Lernen, so werden wir uns leichterdings überzeugen, daß sie dessen unfähig sind.

§. 5.

Lernen setzt eine Verstandesfähigkeit voran, und diese wiederum eine andere Fähigkeit zu allgemeinen Begriffen, und Grundsätzen, woraus wir, wenn wir sie einmal vom Grunde eingesehen haben, immer die nämlichen Folgerungen zu ziehen wissen. Thiere abrichten.

Habe ich einmal in meinem Verstande den Entwurf einer Uhr, oder andern Maschine; um sie auszuarbeiten habe ich nicht nöthig an eine bestimmte Materie mich zu halten. Ich kann sie so gut aus Holz, oder Helfenbein, wie aus Kupfer, oder Silber machen. Das heißt man eine allgemeine Idee, die auf kein gewisses einzelnes Ding (individuum) eingeschränket ist.

Um eine Uhr zu verfertigen weiß ich meine Regeln. Ich werde sie aus was immer für einer Materie eben so leicht ma-

 chen.

chen. Heute, morgen, nach zehn Jahren werde ich sie eben auf solche Art machen. Das heißt eine allgemeine Grundregel haben, die bey allen einzelnen Vorfällen jederzeit gleich anwendbar ist, weil aus solcher allgemeinen Urquelle immer einstimmige Folgen fließen.

Ich bedarf zu meinen Entwürfen so wenig einer gewissen und bestimmten Materie, daß ich mir oft eine Maschine vorstelle, die ich aus Mangel der dazu brauchbaren Materie gar nicht ausarbeiten kann. Daher untersuche ich die ganze Natur, und alle künstliche Erfindungen um eine mir anständige Materie ausfindig zu machen.

Laßt uns sehen, ob wir etwas ähnliches an den Thieren gewahr werden, und ob sie bey ihren gleichförmlichen Handlungen eine innerliche Rücksicht auf eine einzige allgemeine Grundregel nehmen.

Daß sie solche nicht haben, ist augenfällig: denn die nämliche Sache thun, weil der Eindruck vom Außen immerdar, und allemal der nämliche ist, das ist noch nicht das, was man an den Thieren suchet.

Ich sehe ein Ding hundertmal an, und allemal macht es auf mein Auge eine ähnliche Wirkung. Diese beständige Gleichförmig-

förmigkeit kömmt nicht aus einer innerlichen Vorstellung her, auf die ich aufmerksam bin, um mein Auge darnach zu richten; sondern sie kömmt daher, weil der nämliche Gegenstand jederzeit körperlich auf mich wirket, weil mein Auge jederzeit auf gleiche Weise in Bewegung gesetzet wird, und weil mit dieser Bewegung die Natur auch die nämliche Empfindung verbunden hat, ohne daß es in meiner Macht stünde sie zu verhindern.

Eben diese Beschaffenheit hat es auch mit den Dingen, die unsrem Leben anständig, oder zuwider sind. Jedes hat sein sonderheitliches Kennzeichen, das auf meinen Körper seinen eigenen Eindruck machet, mit welchem von Natur die Freude, oder der Schmerz, das Verlangen, oder der Abscheu verbunden ist.

Nun dünkt mich, das Vornehmste, was man den Thieren einräumen könne, sey die Empfindungskraft. So viel ist wenigstens gewiß, daß man ihnen nichts auf eine andere Art, als durch sinnlich fühlbare Eindrücke in den Kopf bringen könne. Ein Mensch kann durch unmaterielle Vorstellungen gerühret werden, wie da sind der Wahrheit, der Tugend, der Ordnung, der Verhältniße, und unabänderlicher Grundsätze, worauf sich jene obigen gründen, das

sind

sind offenbar unkörperliche Dinge. Im Gegentheil, wer einen Hund abrichtet, der reicht ihm ein Stück Brodes hin, ergreift einen Stecken mit der Hand, drückt ihm so zu sagen die materiellen Gegenstände in alle Sinne ein, und bezwingt ihn durch Prügelschläge, wie das Eisen von Hammerschlägen bezwungen wird.

Wer es begreifen will, was eigentlich das Lernen heiße, und wie verschiedene Dinge es seyn, einen Menschen unterweisen, und ein Thier abrichten, darf nur darauf sehen, was für Hilfsmittel man beyderseits gebrauche.

Zur Unterweisung des Menschen bedient man sich der Sprache, die ihre Kraft nicht vom körperlichem Eindrucke erhält: denn dieser macht nicht, daß ein Mensch den andern verstehe. Ist er nicht über den Sinn eines Wortes berichtet, und darüber einig geworden, versteht er die Sprache nicht; so wird bey ihm alles Reden unnütze seyn. Kann er aber wohl zehn Sprachen; so werden zehn Arten des Eindruckes auf seine Ohren, und sein Gehirne doch nur einen Begriff in ihm erwecken, und eben das, was man ihm durch so viele Sprachen beybringt, wird man ihm auch durch so verschiedene Schriftarten beybringen können. Anstatt der Rede, und der Schrift kann

man

man sich noch vieler anderer Zeichen bedienen: denn was für ein Ding in der Natur kann nicht zum Zeichen dienen? Kurz alles ist dienlich dem Menschen Gedanken beyzubringen, wenn man nur mit ihm über die Zeichen verstanden ist. Was aber die Thiere betrift, mit denen man kein innerliches Verständniß hat, können an ihnen nur die materiellen, und sinnlichen Eindrücke eine Kraft zu wirken haben: sie brauchen Schläge, und Prügel, und wenn man auch Worte anwendet, so thut man es allezeit um ihren Ohren einen Schall einzuprägen, nicht um sich mit ihnen durch Zeichen zu verstehen: denn man verlangt nicht von ihnen verstanden zu werden, sondern sie zur Ausführung unsrer Absicht zu gebrauchen.

Reden wir mit einem Menschen, oder haben wir ihn in der Lehre; so ruhen wir nicht eher, bis wir vermerken, daß er mit uns in Gedanken einig ist. So verhält man sich gegen die Thiere nicht. Um eigentlich zu reden, bedienen wir uns derselben nur als Werkzeuge z. B. der Hünde zum Jagen, der Pferde gleichsam als Tragesessel, oder zu Kriegsdiensten u. s. w. Wie wir, wenn wir ein Instrument stimmen, eine Saite öfters prüfen, bis sie den Ton nach unsrer Absicht giebt; so prüfen wir einen Hund, der zum Jagen dienen soll, so lange, bis er thut, was wir wollen.

len. Wir sind so wenig besorgt dem Hunde, wie der Saite unsre Gedanken benzubringen: denn wir sehen an ihm keine Zeichen einer Denkens- oder Beurtheilenskraft, die mit der unsrigen übereinskäme.

Sind die Thiere unfähig Unterricht von den Menschen zu empfangen, welche doch geflissentlich Mühe darauf verwenden sie abzurichten; um so mehr ist es unglaublich, daß sie von einander lernen.

Es ist wahr, sie erhalten zwar von einander neue Eindrücke, und Fähigkeiten: allein wenn dieses Lernen hieße; so müßte man sagen, die ganze Natur lerne. Nichts würde gelehriger seyn, als das Wachs, das so genau alle Züge des ihm eingedrückten Siegels aufbehält.

So geschieht es, daß im Gehirne des jungen Vogels das Fliegen seiner Mutter einen Eindruck erwecket, welcher jenem ähnlich ist, den selbst die Mutter hat. Daraus entsteht nothwendig die nämliche Wirkung.

Die Menschen nennen dieses in ihrer Sprache Lernen, weil es auch mit ihrem Lernen eine Aehnlichkeit hat: denn ihr Gehirne ist von gleicher Beschaffenheit mit jenem der Thiere, und sie bekommen eine Leichtigkeit solche Handlungen zu verrichten,

die

die öfters vor ihren Augen verrichtet werden, welches ganz gewiß daher kömmt, weil ihr Gehirne durch den Eindruck solcher Handlungen dahin gereizt wird ähnliche hervorzubringen. Das heißt aber eigentlich nicht lernen, sondern nur Eindrücke empfangen, wovon man weder die Absicht, noch die Ursache, noch das gehörige Verhältniß einsieht.

Dieses erhellet deutlich aus dem Gesange, ja auch aus der Rede. Man lasse uns allein gehen; so werden wir aus eben dem Tone reden, in welchem man mit uns redet, so wie es das Echo thut. Man stimme zwo Saiten einer Laute zusammen, und berühre nun die Eine; so gleich wird die Andere erschallen. Etwas ähnliches findet sich an uns, wenn wir den Ton singen, welchen man uns anstimmet. Ein Lehrmeister der Musik befiehlt uns dieses zu thun; aber nicht er ists, der uns dieses lehret, sondern die Natur hat es uns schon vor ihm gelehret, da sie die Nerven unseres Ohres, welches den Ton aufnimmt, mit jenen der Luftröhre, welche ihn erschallen läßt, so einstimmig gemacht hat. Die, welche die Anatomie verstehen, wissen, was Nerven, und Muskeln sind, wovon diese Uebereinstimmung abhängt, und wozu die Vernunft nichts beyträgt.

Daher

Daher kömmt es, daß die Nachtigall einer andern ihresgleichen antwortet, daß der Staar, und der Papagey die Worte wiederholen, derer Schall sie berührt hat. Sie sind wie das Echo, oder vielmehr sind sie gleich gestimmte Saiten, die nothwendig mit einander schallen.

Wir haben nicht allein von Natur die Neigung den nämlichen Ton zu singen, den wir hören, sondern es erschüttert sich auch unser ganze Leib dem Takte gemäß, wenn wir nur ein Bischen gutes Gehör haben. Dieses hängt so wenig von unsrer Wahl ab, daß es uns Gewalt kosten würde es anders zu machen. So ein Verhältniß hat die Bewegung unsrer Ohren mit der Bewegung anderer Theile.

Nun wird es leicht seyn zu begreifen, daß es ganz etwas anders heiße ein Ding natürlicher Weise nachahmen, als selbes durch Kunst erlernen. Wenn wir gerade hin nach Einem andern singen, so ahmen wir ihn aus der Natur nach: wir erlernen aber aus Kunst das Singen, wenn wir uns aufmerksam nach den Regeln, nach dem Takte, nach den Pausen, nach dem Unterschied, und der Uebereinstimmung der Töne, und mehr andern dergleichen Dinge richten.

Um alles, was bisher gesagt ist worden, in ein Paar Worte einzuschließen, begreift das Lernen etwas in sich, das nur allein von der Einrichtung unsrer körperlichen Theile abhängt, dessen die Thiere eben so gut, als wir fähig sind; aber auch etwas, wozu Ueberlegung, und Beurtheilungskunst einen Einfluß haben, wovon wir an den Thieren keine Merkmaale sehen.

Hierdurch bleibt alles das erklärt, was man an ihnen für Sprache ausgiebt. Es sind zwey verschiedene Dinge von einem Schalle, oder Worte, welche durch Erschütterung der Luft in das Ohr bis ins Gehirne dringen, gerühret werden; und diese als Zeichen bemerken, worauf sich die Menschen einverstanden haben, um vermittels derselben die Sachen selbst, die sie anzeigen, dem Gemüthe darzustellen. Dieses Letzte heißt die Sprache verstehen, und dessen findet man keine Spur an den Thieren.

Es ist auch ein Betrug der Einbildung, wenn wir glauben, daß sie uns Zeichen geben. Es ist etwas anders durch ein Zeichen Einem etwas zu verstehen beybringen wollen; als es ist auf eine gewisse Weise sich von Natur bewegen, woraus ein Anderer unsern Zustand von selbst verstehen kann.

Der

Der Rauch ist uns ein Zeichen des Feuers, welches uns ermahnet eine Brunst zu verhüten. Das Herumdrehen des Weisers auf einer Uhr zeiget uns die Stunden an, und bestimmet unsre Tageslänge. Die rothe Farbe des Angesichtes, und das Feuer der Augen sind Zeichen des Zornes, und gleichsam Blitze, die uns warnen dem Donnerschlage zu entgehen. Das Weinen eines Kindes zeigt seine Leiden an, und dadurch ruft es uns ohne sein Wissen herbey um von uns Hilfe zu erhalten. Allein wenn man darum sagen wollte das Feuer, der Uhrweiser, ein Kind, und selbst ein zorniger Mann geben uns Zeichen von gewissen Dingen; so würde dieses nur gar zu offenbar ein Mißbrauch der Sprache seyn.

§. 6.

Mensch, und Thier.

Ungeachtet dieser so geringen Züge einer Aehnlichkeit vergleichen sich dennoch die Menschen mit den Thieren. Sie sehen an ihnen einen Leib, wie der ihrige ist, und Bewegungen des selben, welche den ihrigen gleich sind. Sie sind ohnehin an ihre Sinne, und vermittels derer an ihren Leib angebunden. Alles, was nicht Körper ist, halten sie für nichts, sie vergessen ihre erhabene Würde, und da sie mit dem zufrieden sind, was sie mit den Thieren gemein haben, führen sie ein ganz thierisches Leben.

Es

Es ist eine wunderliche Sache, daß sie von dieser ihrer Schlafsucht müssen erwecket werden. Der Mensch sinnlich, und stolz, der alles, was er für groß ansieht, sich zueignen, und keinem Seinesgleichen nachgehen will, thut sich Gewalt an, um die Thiere sich gleich zu achten, oder wenigstens nur einen geringen Unterschied zwischen sich, und jenen zu finden.

Ein so ungemein großes Verderbniß, das uns zu erkennen giebt, wie sehr uns einer Seits unser Hoffart aufbläst, und anderer Seits unsre Sinnlichkeit darnieder drückt, kann nicht gebessert werden, als durch eine ernsthafte Erwägung aller der Vorzüge unsrer Natur. Man untersuche also, was sie Großes an sich hat, davon wir an den Thieren keine Merkmale gewahr werden.

Die Menschennatur erkennet Gott. Dieses allein setzt die Thiere schon unendlich tief unter sie herab. Denn wer würde so wahnsinnig seyn um zu sagen, daß selbe nur eines geringen Verdachtes von dem erhabenen Wesen, welches alle die übrigen gemacht hat, fähig seyn sollen, oder daß eben dieses Kenntniß nicht die allergrößte Ungleichheit zwischen Menschen, und Thier ausmache?

Die

Die Menschennatur, da sie Gott erkennet, hat Kenntniße dessen, was gut, und was wahr ist, einer unendlichen Weisheit, einer unumschränkten Macht, einer unfehlbaren Gerechtigkeit, mit einem Worte alles dessen, was Vollkommenheit heißt.

Die Menschennatur erkennet das, was unveränderlich, und was ewig ist: sie weiß, daß jenes Wesen, welches immer ist, und immer das Nämliche ist, eher seyn müße, als alles das, was veränderlich ist, und daß in Hinsicht auf jenes immer das Nämliche alles Veränderliche nicht mehr für ein Wesen gerechnet zu werden verdient.

Die Menschennatur erkennet ewige Wahrheiten, und ruhet nicht mitten unter alle dem, was sich ändert, sie aufzusuchen: denn es ist ihre angebohrne Eigenschaft alle Veränderungen auf unabänderliche Grundsätze zurückzuführen.

Sie weiß, daß jede Abänderung, die sich im Weltalle zuträgt, nach einem gewißen Maaße, und durch verborgene Verhältniße auf solche Art geschieht, daß wenn man das Ganze betrachtet, nichts darinnen unordentliches zu finden ist.

Hieraus entdecket sie die Ordnung des Weltgebäudes, die unvergleichliche Schön-

heit

heit der Sterne, ihre regelmäßige Bewegung, den wohlthätigen Lauf der Sonne (das versteht sich von dem scheinbaren Umlauf der Sonne) welcher die Jahreszeiten mit sich bringt, und die Erde mit so mannigfaltigem Zierrathe ausschmücket. Unsre Vernunft durchwandert alle die Werke Gottes, an denen sie so wohl einzeln, als überhaupt eine Weisheit erblicket, welche einer Seits so augenfällig, und anderer Seits so im tiefen Abgrunde verborgen ist. Von dieser Betrachtung wird sie entzücket, und außer sich gesetzt.

Dann stellet sich ihr die schöne, und wahrhafte Vorbildung eines anderen Lebens außer diesem dar, eines Lebens, das ganz in Erkenntniß der Wahrheit besteht, und sie sieht ein, daß die Wahrheit, die an sich ewig ist, ein solches Leben nur durch die Ewigkeit, welche ihm eigen ist, ausmessen könne.

Die Menschennatur erkennet, daß das Ohngefehr nur ein Name ist, den die Unwissenheit erfunden hat, und daß es keines auf der Welt giebt. Denn sie weiß, daß die Vernunft so wenig, als sie kann, dem Ohngefehr überlasse, und je mehr in einer Unternehmung, oder in einem Werke die Vernunft zu thun hat, um so weniger dabey ein Ohngefehr zu finden sey, daß also wo

eine

eine unendliche Vernunft herrschet, das Ohngefehr nicht Statt haben könne.

Die Menschennatur erkennet, daß Gott, der seine Macht in alle Körper verbreitet, und sie nach seinem Willen lenket, nicht selbst ein Körper seyn könne; sonst würde er abänderlich, beweglich, unbeständig, und nicht jene ewige, unveränderliche Vernunft seyn, welche alles gemacht hat.

Die Menschennatur erkennet die Wirksamkeit der Vernunft, und wie ein Ding aus dem anderen folget. Sie findet in sich selbst diese unwiderstehliche Wirkung der Vernunft. Sie weiß gewiße Regeln, nach denen sie alle ihre Gedanken in die Ordnung bringen muß. Sie ersieht in jedem vernünftigen Schluße ein ewiges Licht der Wahrheit, und erkennet aus einer zusammenhängenden Kette der Wahrheiten, derer eine aus der andern folget, daß es im Grunde nur eine einzige giebt, welche alle übrigen in sich begreift.

Sie erkennet, daß die Wahrheit, welche einig ist, ihrer Natur nach nur einen einzigen Gedanken fodere, um recht verstanden zu werden, und bey der Menge ihrer Gedanken, welche sie in ihr entstehen merket, vermerket sie zugleich, daß sie nur ein geringer Ausfluß desjenigen ist, welcher,

da

da er alle Wahrheit durch einen einzigen Gedanken begreift, eben darum ewig das nämliche gedenket.

So erkennet sie auch, daß sie eine Abbildung, und ein Funke jener ursprünglichen Vernunft ist, und daß sie sich nach der selben Vorbild richten, und um ihretwillen leben müße.

Um die Einfalt dessen nachzuahmen, der immer nur einen Gedanken hat, erkennet sie, daß sie alle ihre Gedanken auf einen einzigen zurückführen müße, auf den Gedanken Gott treulich zu dienen.

Sie erkennet aber auch zugleich, daß sie um Seinetwillen alles das lieben müße, was die herrlichen Kennzeichen dieses göttlichen Ebenbildes trägt, das heißt alle Menschen.

Darinnen entdecket sie die Regeln der Gerechtigkeit, der Wohlanständigkeit, der menschlichen Gesellschaft, oder vielmehr der unter den Menschen brüderlichen Liebe: und wenn in der Welt, weil sie mit Verstande gemacht ist, nichts geschieht, das nicht mit seinem Entzwecke übereinstimmte; so weiß sie, daß sie, die selbst Verstand hat, um so mehr den Gesetzen dieser Uebereinstimmung mit ihrem Entzwecke nachleben müße.

Sie weiß, daß wer diese Gesetze frey-willig verletzet, von ihrer unwidersprechlichen Obergewalt unterdrücket, und gestrafet zu werden verdiene, und der, so Böses thut, es büßen müße.

Sie weiß, daß die Züchtigung wiederum in der Welt die Ordnung herstelle, welche durch die Ungerechtigkeit beschädigt wurde, und daß eine ungerechte Handlung, wenn sie nicht gebessert wird, nicht anderst, als durch Bestrafung könne ersetzet werden.

Sie weiß also, daß in der Weltordnung alles gerecht, und darum auch alles schöne sey, weil es nichts schöners, als die Gerechtigkeit giebt.

Vermittels dieser Regel erkennet sie, daß der Zustand dieses Lebens, wo man so viele Uebel, und Unordnungen antrift, ein Stand der Buße seyn müsse, auf welchen ein anderer nachfolgen solle, wo die Tugend jederzeit mit der Glückseligkeit, und das Laster jederzeit mit den Trübsalen vereinbaret seyn wird.

Sie erkennet also aus sichern Grundsätzen, was Strafe und Belohnung sey, und wie sie sich derselben für andere bedienen, für sich selbst aber daraus Nutzen ziehen müße.

Das ist der Grund, worauf sie die Gesellschaften, und Staaten erbauet, und wodurch sie die Grausamkeit, und Barbarey unterdrücket. Möchte man sagen, daß die Thiere nur den geringsten Verdacht dieser Dinge hätten, so hieße das sich selbst geflißentlich verblenden, und Verzicht auf die gesunde Vernunft machen. *)

Lasset uns dann hieraus den Schluß ziehen, daß der Mensch, der sich mit den Thieren, oder diese mit sich vergleichet, sich selbst ganz müße vergessen haben, und daß er in diesen Irrwahn nicht verfallen könne, als durch Vernachläßigung dessen, was in ihm Vernunft, und Verstand ist.

§. 7.

Wer nur darauf sehen will, daß die Thiere, seit dem die Welt steht, noch nichts erfun- Erfinden.

*) Unsre Philosophie wird zwar nicht behaupten wollen, daß die Thiere eine Hoffnung oder Furcht für die Zukunft haben. Allein auch bey Menschen möchte sie diese Hoffnung, oder Furcht ausrotten. Vergebene Bemühung, so lange die Menschenvernunft von der Wahrheit, und Gerechtigkeit Erkenntniß hat. — Die Wahrheit ist ewig. Mit diesem Ewigen, welches Gott ist, hat unsre menschliche Vernunft von Natur ein Verhältniß. Möchte man doch die großen Folgerungen mit H. Bossuet wohl in seinem Herzen erwägen!

erfunden haben, wie hingegen so viele Erfindungen, so viele Künste und Maschinen von den Menschen sind ausgedacht worden, wodurch sie der Erde eine andere Gestalt gegeben haben, der wird leicht bemerken, wie viele Dummheit auf der einen Seite, und wie viele Verstandeskraft auf der andern anzutreffen sey.

Muß man sich nicht darüber verwundern, daß auch jene Thiere, die man für so listig ausgiebt, noch niemal etwas erfunden haben, nicht eine Art von Waffen um sich damit zu schützen, nicht ein Zeichen um sich dadurch zu versammeln, und wider die Menschen, die ihnen so viele Fallstricke legen, sich miteinander zu verstehen? Wenn sie denken, wenn sie vernünftig urtheilen, wenn sie Ueberlegungen anstellen; wie kömmt es, daß sie noch nie über das geringste Zeichen unter sich einig geworden sind? Die tauben, und stummen Menschen ersinnen die Kunst mit den Fingern zu reden. Dieses thun unter den Menschen die Allerdummsten. Da man nun die Thiere dazu unfähig findet, kann man hieraus schließen, wie weit sie unter dem letzten Grade der menschlichen Dummheit erniedriget seyn müßen, und daß es die Vernunft mißkennen heiße, wenn man ihnen einen geringsten Funken davon einräumen will.

Wenn uns Montagne sagt, daß zwischen diesem scharfsinnigen, und jenem dummen Menschen ein größerer Zwischenraum sey, als zwischen diesem dummsten Menschen, und jenem witzigsten Thiere; hat man Mitleiden mit einem so schönen Geiste, entweder weil er eine so lächerliche Sache im Ernste vorträgt, oder weil er eine an sich so ernsthafte Materie im Scherze behandelt.

Giebt es einen so dummen Menschen, der nicht wenigstens ein gewißes Zeichen ausdächte um etwas zu erkennen zu geben? Aber giebt es wohl auch ein so schlaues Thier, das jemal etwas ersonnen hätte? Und wer weiß nicht, daß die geringste Erfindung etwas weit vortreflichers, als jede Nachahmung sey? *)

Bey Gelegenheit der Vergleichung, die man zwischen einem dummen Menschen, und schlauen Thiere anstellet, sind zwey Dinge zu bemer-

*) Man hat in den heutigen Modeschriften schon vieles von ganz sonderbaren Tugendhandlungen der Thiere gelesen. Nun erwartet man noch Erzählungen von Erfindungen der Thiere. Aber sowohl von diesen, als von jenen verlanget man billig so beglaubigte Gewährschaft, die keinen Verdacht über die Thatsache zurück läßt. Bey Erzählungen unsrer Historiker nach Voltairs Mode vermißt man nur gar zu sehr die Treue.

bemerken. Erstens wie eben ist gemeldet worden, daß die dummsten Menschen Fähigkeiten von einem erhabnern Range, als die vollkommensten Thiere haben.

Zweytens, da es gewiß ist, daß alle Menschen von einer Natur sind, muß man die menschliche Seele nach ihrer Vollkommenheit betrachten, welche in allen den Fähigkeiten besteht, die das Menschengeschlecht erreichen kann. Im Gegentheile, was man an keinem einzelnen Thiere antrifft, hat keinen Grund weder in einem besondern Thiere, noch in dem ganzen Thiergeschlechte. *)

Und weil an den Thieren die Gleichförmichkeit ihrer Handlungen ein ganz überzeu-

*) So z. B. wird niemand sagen, daß ein Baum gleich einem Bären sich zum Tanzen abrichten lasse, weil die Eigenschaft von einem Orte zum andern sich zu bewegen der Bäumenatur im Allgemeinen nicht zukömmt. Hingegen, wenn ein Aepfelbaum schon keine Früchte trägt; so weiß man doch, daß es seine natürliche Vollkommenheit, und Anlage ist Früchte zu tragen, und daß nur ein besonders Hinderniß hinzu gekommen seyn müsse, welches diesen Aepfelbaum wider seine Natur zur Vollkommenheit nicht gelangen ließ. Die Anwendung auf einen ganz vernunftlosen Menschen, wenn es doch einen giebt, kann man leicht von selbst machen. Sieh K. 3. §. 1.

zeugender Beweis ist, daß sie von einem natürlichen Antriebe blindlings beweget werden; wollen wir hierüber uns in eine Erwägung einlassen, und zugleich die verborgenen Ursachen erforschen, woraus eine solche Verschiedenheit, wie wir in menschlichen Handlungen sehen, entspringt.

§. 8.

Ueberlegungskraft.

Lasset uns also bedenken, daß die Körper ihrer Natur nach stets den nämlichen Gang machen, je nachdem man ihnen dazu eine Schicklichkeit gegeben hat.

So lange dann unser Körper in dem selben Zustande verbleibt, sind auch seine Bewegungen immer die selben.

Eben das kann man auch von den Empfindungen sagen, welche, wie wir bemerket haben, nothwendiger Weise von der Beschaffenheit der sinnlichen Werkzeuge abhängen.

Denn obwohlen die Empfindungen etwas vom Körper verschiedenes zum Grunde haben müssen, das ist, die Seele; so ist doch gewiß, daß die Seele, in so weit sie empfindet, vom Leibe abhängt, so daß auf dessen Bewegung auch die Empfindung erfolge.

Man

Man wird also niemal etwas vermöge der Empfindungen erfinden können, weil sie allezeit der körperlichen Bewegung auf dem Fuße nachfolgen, und von dieser Linie niemal abweichen.

Was der Empfindung unmöglich ist, das versteht sich auch von der Einbildung, welche nur eine fortwährende Empfindung ist.

Wenn man also der Einbildung Erfindungen zuschreibt; so ist es nur in so weit wahr, als sich Ueberlegung, und Nachforschung der Vernunft damit vermischet, wie wir alsobald sehen werden. Allein die Einbildung würde von sich selbst nie etwas hervorbringen, weil sie nichts zur Empfindung, als die Dauer hinzusetzet.

Eben diese Beschaffenheit hat es auch mit den heftigen Begierden, oder Abneigungen der Natur, die wir Leidenschaften nennen: denn sie sind an die Empfindungen gebunden, und erfolgen besonders auf jene des Vergnügens, oder des Schmerzens.

Hätten wir also nur einen Leib, und Empfindungen, oder was aus diesen folgt; so würden wir nie eine Kraft zu erfinden haben. Zwey Dinge sind es, woraus die Erfindung entsteht: das erste ist unsre Ueberlegungskraft, das zweyte unsre freye Macht.

Denn es ist in uns etwas, das sich über unsre Empfindungen, Einbildungen, und natürliche Begierden zu erheben anfängt, das wir Ueberlegung heißen. Wenn wir nämlich eine Empfindung bemerken; so weisen wir sie auf ihren Gegenstand zurücke, und werden auf dessen Verhältniß aufmerksam, wir untersuchen die Ursachen von dem, was in und außer uns geschieht, mit einem Worte wir denken mit Bewußtseyn nach, und machen Schlüße daraus, das heißt, wir erkennen das, was Wahrheit ist, und forschen von einer Wahrheit auf die andere nach.

Dadurch fangen wir an uns über das Vermögen unsers Körpers zu erschwingen, und hier ist zu merken, daß, wenn wir einmal auf diesem Pfade den ersten Schritt gewagt haben, wir schon keine Gränzen mehr finden, um nicht weiter fortzugehen: denn es ist das die Eigenschaft des Nachdenkens, Gedanken über Gedanken anzustellen, daß man über sein eigen Nachsinnen bis ins Unendliche nachsinnet.

Uebrigens wenn wir von dieser Zurückkehrung der Gedanken in sich selbst reden; so wird es nicht mehr nöthig seyn zu erinnern, daß diese Zurückkehrung nicht auf eine ähnliche Art, wie bey den Körpern geschieht. Das Nachdenken ist keine Bewegung

gung im Umkreise, sonst würde jeder Körper, der sich so herumdrehete, sich selbst, und seinen Umlauf verstehen. Nachdenken heißt über die Bewegungen des Leibes, und selbst über die Empfindungen erhaben ein Licht ersehen, das uns fähig machet der Wahrheit bis in ihre Quelle nachzuspüren.

Darum betrügen sich diejenigen, welche um den Thieren eine Vernunft einzuräumen, dieselbe in gewissen Gränzen einschränken wollen: denn im Gegentheile ein vernünftiges Nachdenken erwecket einen andern Gedanken, und die thierische Natur würde fähig seyn ihre Gedanken auf alle Dinge zu erstrecken, so bald sie über die gerade Linie, wohin sie der sinnliche Eindruck des Gegenstandes leitet, hinaustreten könnte.

Auf solche Art haben sich durch allmähliges Fortschreiten von einer Untersuchung zur andern die menschlichen Erfindungen vervollkommnet. Der Mensch auf die Wahrheit aufmerksam hat erkennet, was zu seiner Bestimmung vortheilhaft, oder schädlich wäre, und dazu seine Einbildung vermöge der Empfindungen mit vielerley Bildern angefüllet gefunden. Durch seine ihm angebohrne Ueberlegungskraft hat er diese Bilder gegeneinander gehalten, oder voneinander getrennet: solcher Gestalt hat

er

er sich selbst Entwürfe gemacht, und um sie auszuführen, eine taugliche Materie aufgesuchet. Er hat eingesehen, daß er durch Anlegung eines Grundes in der Tiefe ein Gebäude in die Höhe aufführen könnte. Er fieng zu bauen an, erfüllte einen großen Raum der leeren Luft, und erweiterte sich seine gewöhnliche Wohnung. Da er über die Natur der Dinge nachdachte, fand er Mittel ihnen eine neue Gestalt zu geben: er gebrauchte sie als Werkzeuge, machte sich Gefäße, schöpfte das Wasser in die Höhe, das er im Grunde, wo es war, nicht erreichen konnte. Er änderte die ganze Oberfläche der Erde ab, grub in die Tiefe, durchwühlte ihre Eingeweide, und fand darinnen neue Hilfsmittel. Was er nicht erreichen, doch noch in der Ferne ersehen konnte, auch dessen bediente er sich zu seinem Gebrauche. So sind ihm die Sterne zu Wasser und zu Lande sein Wegweiser, sie zeigen ihm die Jahreszeiten, und die Tagesstunden an. Nach einer Dauer der Untersuchungen von sechstausend Jahren ist der menschliche Geist noch nicht erschöpfet, er forschet, und findet noch, und suchet um alles zu entdecken, was möglich ist, immer weiter bis ins Unendliche nach, so daß nur die Trägheit seinen Kenntnißen, und Erfindungen einen Schrankbaum legen könne.

Man

Man zeige mir nun, daß seit dem Ursprunge der Welt die Thiere nur etwas zu dem, was ihnen die Natur eingegeben, hinzugesetzet haben; so werde ich ihnen Ueberdenkungskraft, und Erfindung eingestehen. Wenn sie aber immer bey einer Weise verbleiben, so wie das Wasser, und wie die Bäume; folglich würde es Thorheit seyn an ihnen eine Grundursache, davon sich keine Wirkung zeigt, anerkennen wollen.

Hier muß man noch bemerken, daß eben die Thiere, welche, wie es scheint, die künstlichsten Werke vollbringen, nicht diejenigen sind, die man sonst für die witzigsten zu halten pflegt. Die scharfsinnigsten Handlungen der Thiere sind die Sammelkästen der Ameisen, wenn die Beobachtungen wahr sind, die Gewebe der Spinnen und die Netze, welche sie für die Mücken ausstecken, der Honigseim der Bienen, die Einwickelung der Seidenwürmer, die Muschelhäuser der Schnecken, und andrer dergleichen Thiere, derer Schleim zu ihrer Deckung in Gestalt so zierlicher, und sowohl nach der Kunst angelegter Gebäude sich fest zusammenklebet. Doch sind es eben diese Thiere, an welchen man sonst nicht den geringsten Witz vermerket, und es wäre Irrwahn sich einbilden, daß sie mehr Scharfsinn als andere Thiere hätten, weil

man

man an ihren Werken solche Kunststücke erkennet, die über sie erhaben sind, und in einer höhern Kraft ihren Grund haben müssen. *)

Die

*) Ich weiß, daß neuere Philosophen vielleicht dem eingebildeten Stätigkeitsgesetze zu Liebe über diese Kunstwerke kleiner Thierchen die menschenähnlichen Verrichtungen größerer Thiere erheben, besonders sprechen sie vom indianischen Affe dem Orangoutang groß. Allein an sich betrachtet ist doch die Bienenordnung ein größers Kunststück, als selbst von Menschen ausgedachte Handlungen sind. Folglich müßte man in dieser Rücksicht den Bienen einen höhern Verstand, als den Menschen einräumen, oder es bleibt vielmehr wahr, daß der Verstand des Schöpfers durch solche Thiere, ohne daß sie davon ein Kenntniß haben, wirket, und sich uns zu erkennen giebt. Die menschenähnlichen Handlungen gewisser Thiere, vorzüglich der Affen beweisen auch an ihnen noch keine Vernunft, wenn man nur bedenket, was in unsern Körpern allein die Eindrücke äußerlicher Gegenstände ohne unser Bewußtseyn vermögen. Es erhellet daraus wiederum nichts, als die weiseste Einrichtung des Natururhebers. Bonnet verdienet auch hierüber nachgelesen zu werden in seiner **Betrachtung über die Natur** 12. Th. 38. Hauptst. wo er sagt: „Das „Thier ist bloß ein blindes Werkzeug, das „von seinem eigenen Thun nicht urtheilen „kann, sondern das von dem anbethungs„würdigen Verstande regieret wird, der

„jedem

Die Vernunft überzeuget uns also, daß, was die Thiere so künstlich thun, nach eben der Art, wie die Blumen, die Bäume, und selbst die Thiere, hervorgebracht werde, das heißt nach verständiger Art, die in Gott, nicht aber in ihnen ihre Grundursache hat.

§. 9.

Freyheit. Aus der Ueberlegungskraft, die in uns wirket, entspringt die Freyheit, als ein zweyter Grund der Erfindung, und Verschiedenheit in menschlichen Handlungen. Denn da die Seele durch die vernünftige Beurtheilung der Dinge über ihren Körper, und über die Gegenstände erhaben ist; so vermögen die Eindrücke derselben nicht mehr sie dahin zu reißen, sie behält über die Gegenstände, und über sich selbst die unabhängige freye Obermacht.

Daher wendet sie ihre Aufmerksamkeit auf das, was ihr gefällt, sie stellet über

„ jedem Insekte so, wie jedem Planeten,
„ seinen Kreis vorgeschrieben hat. Wenn
„ ich es daher an seinem Neste, an seiner
„ Verwandlungshülse, an seiner Scheide
„ arbeiten sehe, so werde ich mit Ehrfurcht
„ erfüllet, und glaube ein Schauspiel zu
„ sehen, worinnen sich der höchste Künstler
„ hinter einem Vorhange verborgen hält.„
Welch eine Lektion für unsre Philosophen!

über Dinge, die sie will, Untersuchungen an, um selbe zu ihrer Absicht, die sie sich selbst gewählet hat, zu gebrauchen.

Diese Freyheit erstrecket sich so weit, daß die Seele sich selbst überlassen nicht selten über die Gränzen hinaustritt, welche ihr die Vernunft vorschreibt. Darum muß man unter die so verschiedenen Auftritte des menschlichen Lebens auch die Ausschweifungen, und Fehler mit anrechnen.

Hieraus sind unzählig viele Erfindungen entstanden. Gesetze, Unterrichte, Belohnungen, Bestrafungen, und andere dergleichen Mittel hat man erdacht um die gerne ausschweifende Freyheit im Zaume zu halten.

Solche Ausschweifungen machen die Thiere nicht, darum sind sie auch kein Gegenstand unsres Tadels. Man schlägt sie zwar vielfältig, allein aus der Ursache, aus welcher man eine Saite öfters anschlägt, um sie nach einem gewißen Tone zu stimmen. Schilt man sie aus, oder zörnet man über sie; so geschieht es, wie wenn man im Zorne eine untüchtige Schreibfeder, oder ein Mordgewehr, womit der Streich mißlungen hat, zu Boden dahin wirft.

Die

Die menschliche Natur hat also einen weitläuftigen Umfang vom Guten, und vom Bösen, welchen die thierische Natur nicht hat. Daher kömmt es, daß an den Thieren vielmehr, als an den Menschen die Leidenschaften ihre gerade, und sichere Wirkung machen: denn unsre Leidenschaften vermischen sich mit den Vorstellungen unsrer Vernunft, und verwickeln sich selbst miteinander. Z. B. Die Vorstellung mehrer Dinge wird die Furcht mit dem Zorne, die Traurigkeit mit der Freude vermengen. Da hingegen bey den Thieren keine Ueberlegung Statt findet; haben sie nur natürliche Eindrücke von Gegenständen, und ihre Antriebe werden nicht so, wie bey den Menschen auf andere Wege abgeleitet.

Ueber dieß hat die Seele vermöge ihrer Freyheit eine solche Gewalt den Leidenschaften zu widerstehen; daß sie der selben Ausübung ganz verhindern kann.

Da dieses bey dem Menschen ein Kennzeichen ist, wodurch sich seine Vernunft offenbaret; so ist das Gegentheil bey den Thieren ein Zeichen, daß sie keine Vernunft haben.

Denn wo die Leidenschaft gänzlich ohne Widerstand herrschet, da vermag und wirket der Körper vermittels seiner Antriebe

be alles, und darum ist kein Ort für die Vernunft übrig. Im Gegentheile besteht die große Herrschaft, welche unser Wille über unsern Leib hat, in jener wunderbaren Obermacht, von der wir geredet haben, wodurch der Mensch solchergestalt über seinen Leib Herr ist, daß er ihn selbst aufschlachten könne um eines höheren Guteswillen, welches er sich vorstellet. Aus einem blinden Antriebe sich mitten unter die eisenen, oder feurigen Mordgewehre hineinwerfen, wie es bisweilen die Thiere thun, das beweiset noch keine höhere Kraft, als der Körper ist: denn so zerbricht sich auch ein Glas, wenn es durch eigene Schwere zu Boden fällt. Allein mit Bewußtseyn, und aus vernünftiger Vorstellung sich zum Tode entschließen ohngeachtet alles körperlichen Widerstrebens gegen solch ein Vorhaben, das zeigt eine über den Körper erhabnere Wirkungskraft an, die man unter allen Thieren ganz allein in dem Menschen antrift.

Hier passet der Gedanke des weisen Aristotels wohl, daß nur der Mensch Vernunft besitze, weil er der einzige ist, der Natur und Gewohnheit besiegen kann. *)

*) Ein Gedanke eines alten Weisen, der unsere Modeweisen gar sehr beschämet! Nur wir können an den Thieren, was sie von selbst

§. 10.

Weisheit Gottes.

Aus dem, was bisher gesagt worden ist, erhellet deutlich, daß man den Thieren weder Kunst, noch Ueberlegung, noch Erfindung, noch auch eine Freyheit zugestehen könne. Allein um so weniger Verstand sie selbst haben, um so viel mehr muß man den Verstand desjenigen bewundern, der sie gemacht hat.

Und gewißlich ist es ein höchst wunderbares Meisterstück auf so eine künstliche Art die Materie bearbeitet zu haben, daß man glauben möchte, sie bringe ihre Wirkungen aus sich selbst, und durch eine Geschicklichkeit, die ihre eigene sey, hervor.

Die Bildhauer und Maler scheinen den Steinen eine Seele, und den Farben eine Sprache zu geben; so natürlich wissen sie die äußerlichen Handlungen des Lebens vorzustellen. Beynahe könnte man im nämlichen Verstande sagen, daß Gott die Thiere bis zur Vernunft gebildet habe, weil er in ihren Handlungen ein so lebhaftes Bild der Vernunft eingepräget, daß sie im ersten Anblicke selbst vernünftig zu handeln scheinen.

In

---

selbst nicht können, ihren natürlichen Hang durch heftige Eindrücke besiegen.

In Wahrheit es scheint Gott habe uns an den Thieren ein Bild der Vernunft vorstellen wollen, ein Bild des Witzes, und was noch mehr ist, ein Bild der Tugend, und des Lasters, ein Bild des zarten Gefühles in der Sorgfalt, die sie alle gegen ihre Jungen, und einige unter ihnen auch gegen ihre Aeltern tragen, ein Bild der Vorsichtigkeit, ein Bild der Treue, ein Bild der Schmeicheley, ein Bild der Eifersucht, und des Stolzes, ein Bild der Grausamkeit, ein Bild der Tapferkeit, und Herzhaftigkeit. So sind uns die Thiere eine Abbildung, worinnen wir unsre Pflichten, und unsre Fehler geschildert ansehen. Jedes Thier nach seiner Art trägt für uns eine Vorstellung. Wie eine gemalte Tafel stellet es sein eingedrücktes Bildniß öffentlich zur Schau aus: doch setzet es wie eine Tafel nichts zu den Pinselzügen der Meisterhand von sich selbst hinzu. Es läßt uns keine andere Erfindung, als jene des Meisters sehen, und es ist nicht darum gemacht um das zu seyn, was es scheinet, sondern um uns an dieses, was es vorstellet zu erinnern.*)

Lasset uns also an den Thieren nicht zwar ihren Witz, und ihre Spitzfindigkeit, denn

*) Dieser erhabene Gedanke des H. Bossuet ist allerdings würdig von uns nachgedacht zu werden.

denn diese können eigentlich nicht bestehen, wo keine Erfindungskraft ist, sondern die Weisheit dessen bewundern, der sie durch so eine künstliche Zusammenfügung gestaltet hat, daß sie aus eigener Kunst zu handeln scheinen.

Doch hat Er nicht gewollt, daß wir uns durch diesen Schein der Vernunft, welchen wir an den Thieren erblicken, sollten betrügen lassen. Vielmehr hat er gewollt, daß wir die Thiere als Werkzeuge für unsre Dienste gebrauchen, und sie uns selbst zu unsrer Belustigung dienen sollen.

§. 11.

Unter dummsten Menschen.

Wir bezähmen die stärkesten Thiere, und bemeistern diejenigen, welche man für die schlauesten hält. Und es verdient wohl eine Bemerkung, daß es eben die dummsten Leute sind, die man zur Leitung der Thiere gebraucht, welches ein Beweis ist, wie weit sie unter der Vernunft sind, weil der niedrigste Grad derselben hinlänglich ist sie nach Belieben zu lenken.

Wie sehr die Thiere von der Vernunft entfernet sind, ersehen wir noch aus einem andern Beweise. Denn wir haben noch keine Thiere beobachtet, welche von der Schönheit der Gegenstände, die sie vor

Augen

Augen haben, oder von der Lieblichkeit der schallenden Töne, oder von solchen Dingen, die in einem gleichen Verhältniße, und Maaße bestehen, gerühret würden, das heißt, sie haben jene Art einer vernünftigen Kraft nicht, die an uns allezeit mit der Empfindung vereinbaret, und die erste Wirkung ist, welche aus der Ueberlegung entsteht.

Wer alle diese Dinge mit Vernunft erwäget, der wird sich leicht überzeugen, daß es nur aus einer groben Unwissenheit, oder nicht genugsamen Aufmerksamkeit herkömmt, wenn man die Thiere in die Reihe der Menschen rechnet, oder sich einbildet, der Unterschied befände sich nur in dem Mehr= oder Wenigern: denn man hat es erkennen müssen, wie viele Dinge es gebe, wovon die Thiere gar keine Empfindung haben können, und daß nichts zu finden sey, von dem man mit Wahrscheinlichkeit behaupten könnte, daß sie die Natur, und die angemessenen Verhältniße eines solchen Dinges mit Verstande begreifen.

§. 12.

Wenn man doch glaubt zwischen den Menschen, und Thieren eine Aehnlichkeit des innerlichen Grundes aus jener der körperlichen Organen herleiten zu können; so geht

Einwurf.

geht man auf eine zweyfache Art irrig darein: erstens weil man sich einbildet, die Verstandskraft hänge vollkommen von den körperlichen Werkzeugen ab, welches, wie wir erwiesen haben, ein Irrthum ist. Und selbst der Grundsatz, welchen die Vertheidiger der Thiere annehmen, sollte sie zu einer ganz andern Folgerung, als sie machen, führen: denn da sie einerseits behaupten, die Einrichtung der leiblichen Sinne sey dem Menschen mit dem Thiere gemein; so müßten sie nothwendig daraus schließen, daß gleichwie es ganz außer Zweifel ist, daß sich der Menschenverstand auf Gegenstände erstrecket, wovon man den Thieren nicht das geringste Kenntniß zumuthen kann, also auch das Kenntniß dergleichen Dinge nicht von dem körperlichen Baue, sondern von einer andern Grundursache abhängen müße.

Allein man betrügt sich noch zweytens, da man behauptet, es wäre an der Einrichtung der leiblichen Sinne zwischen einem Menschen und Thiere kein Unterschied: denn diese bestehen nicht allein aus jenem groben Klumpe einer Materie, die wir mit Augen sehen, und mit Händen greifen, sondern vielmehr in der gehörigen Anordnung der zartesten, und unsichtbaren Theilchen, davon wir durch genaues Betrachten zwar etwas entdecken, aber im Ganzen

zen ihr so feines Gewebe nicht anderst, als vermittels des Verstandes erklügeln können.

Nun kann Niemand einsehen, bis wie weit in dem Gehirne diese sinnlichen Theile sich verfeinern. Alles, was man sagen kann, ist dieses, daß der Mensch nach dem Verhältniße seiner Größe betrachtet ohne Vergleich mehr Gehirne im Kopfe, als jedes andere Thier habe.

Wie zart die Bestandtheile unsres Gehirnes seyn müssen, kann man aus jenen unsrer Zunge abnehmen: denn die Zunge der mehresten Thiere (was immer für eine Aehnlichkeit der äußerlichen Gestalt nach sie mit der unsrigen haben möge) ist doch einer deutlichen Aussprache unfähig. Und damit die unsrige vermögend sey so viele verschiedene Laute deutlich hervorzubringen, kann man leicht urtheilen, aus wie vielen zarten Muskeltheilen sie bestehen müße.

Nun ist es noch gewiß, daß die Einrichtung unsers Gehirnes um so viel zarter seyn müße, als es ohne Vergleich mehr Gegenstände giebt, von denen es Eindrücke empfangen kann, als die Laute sind, welche die Zunge aussprechen kann.

Allein

Allein im Grunde ist es immer ein unrichtiger Beweis, den man aus dem körperlichen Baue herleitet, um dadurch eine vernünftige Kraft zu erweisen, weil wir es so unläugbar gesehen haben, wie unmöglich ihrer Natur nach die Vernunft an den Körper gebunden, und demselben unterworfen seyn könne. *)

Was dem Menschen die Fähigkeit giebt vernünftig zu urtheilen, ist nicht die künstliche Anordnung seiner körperlichen Theile, es ist ein Strahl, und ein Ebenbild des göttlichen Verstandes, es ist eine Art des Eindruckes nicht von materiellen Gegenständen, sondern von den ewigen Wahrheiten, die im Schooße Gottes ihre Urquelle haben. Wenn man also die Merkmale der Vernunft in der Zusammenfü-

gung

*) Daß der Verstand des Menschen nicht an den Körper gebunden, sondern etwas über die Sinne erhabenes sey, erwies H. Bossuet aus dreyfachem Grunde, welchen er vom alten Philosophen Aristotel entlehnte. Ich habe mich nicht aus Geringachtung dieses Beweises enthalten, sondern weil ich viele Ausflüchte heutiger Gegner vorher sah, auf derer Beantwortung ich mich Kürze halber nicht einlassen wollte. Darum führte ich oben K. 5. §§. 2, 3, 4. nur die stärkesten Gründe aus neuern Büchern an, welche unsre Materialisten vielmehr übergehen, als zu beantworten sich getrauen.

gung der sinnlichen Werkzeuge aufsuchen will; so heißt es jedes geistige Wesen zu einem Körper machen wollen.

Und es ist gewiß nichts unvernünftigers, als den Schluß machen: weil Gott uns einen Leib gegeben hat, der den Thieren ähnlich ist, so habe er uns nichts vortreflichers, als sie sind, gegeben. Denn unter eben demselben äußerlichen Anscheine konnte er ja verschiedene Schätze verbergen: darum muß man an dem Menschen etwas anders anerkennen, als was äußerlich erscheinet.

Es geschieht gewißlich nicht vermöge der Natur, oder Zusammenfügung unsrer sinnlichen Theile, daß wir unsre Verstandeskraft erkennen. Es geschieht durch Erfahrung, wodurch wir uns fähig zur Ueberlegung, und Beurtheilung der Dinge finden. Wir erfahren eine gleiche Fähigkeit an andern unsren Mitmenschen, weil wir aus vielen Beweisen, vorzüglich aus der Sprache ersehen, daß sie denken, daß sie so gut, als wir urtheilen. Und da wir nun an den Thieren gar kein Merkmal einer Ueberlegung finden; so müßen wir daraus schließen, daß sie keinen Funken eines Vernunftlichtes haben.

Ich

Ich will hier nicht mit einer Art der Vergrößerung anführen, was selbst die äußerliche Gestalt des Menschen sonderbares, vortrefliches, großes, geschickliches, und bequemes vor allen Thieren an sich habe. Die, welche die Naturgeschichte studiren, werden es leicht entdecken, und diese Verschiedenheit des Menschen von den Thieren will ich eben nicht erklären. *)

§. 13.

Thierischer Instinkt.

Nachdem wir aber gesehen haben, daß die Thiere nicht vernünftig handeln können; so wollen wir noch untersuchen, aus was für einem Grunde wir ihre Handlungen herleiten müßen. Denn es mußte ihnen Gott etwas geben, vermöge dessen sie auf eine anständige Art, wie sie es thun, wirken, und zu dem Zwecke ihrer Bestim-

*) Hierinn kann man des H. Herders **Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit** billig ein Verdienst zusprechen. Allein es ist zu bedauern, daß unsre schönsten Schriftsteller die wichtigsten Wahrheiten in ihrem hellen Schimmer übersehen, und von einem falschen Scheine ihrer nichtigen Einbildungen so gerne sich äffen lassen. Wenn man ganze Bücher gelesen hat; so bleibt der Kopf dennoch schier gedankenlos, das Herz aber kalt, und eitel. Wir haben das schöne Wortsekulum.

stimmung gelangen können. Das heißt man gemeiniglich den thierischen Antrieb (Instinkt). Da es nun nicht wohl läßt sich an Ausdrücke zu gewöhnen, die man nicht versteht; so geziemet es sich hierüber eine Erklärung zu geben.

Das Wort **Instinkt** zeigt überhaupt einen Antrieb an. Es wird dem Begriffe von einer **Wahl** entgegen gesetzt, und man sagt mit Grunde, daß die Handlungen der Thiere aus Antrieb, nicht aus Wahl geschehen.

Was ist denn aber wohl dieser Antrieb, dieser Instinkt? Hierüber giebt es zwo Meinungen, die wir kürzlich anzuführen für gut halten.

Die erste will, der thierische Antrieb sey eine Empfindung. Die zweyte will dabey nichts anders anerkennen, als eine Bewegung, die einem Uhrwerke, oder dergleichen Maschine ähnlich seyn möge.

Diese letzte Meinung ist neuerdings erfunden worden: denn obwohlen nach Plutarchs Erzählung Diogenes der Zyniker behauptet hatte, daß die Thiere wegen ihrer groben Gliedmaßen keine Empfindung haben; so fand er doch keine Anhänger. In spätern Zeiten lehrte ein spanischer Arzt (Go-

(Gomesius Percira) das nämliche wiederum ohne einigen Anhang. Bald darauf brachte M. Deskartes diese Meynung mehr in Schwang, die er auch auf bessere Gründe, als seine Vorgänger bauete.

Die erste Meinung, welche den thierischen Antrieb für eine Empfindung hält, merket erstens an, daß unsre Seele zweyerley Kraft habe, die eine zu empfinden, die andere zu verstehen. Zweytens daß diese zwo Kräfte, weil sie so verschiedene Wirkungen haben, gänzlich voneinander können getrennet werden, das heißt, daß, gleichwie wir uns pur verständige Wesen, als die Engel vorstellen, so auch nur empfindsame Wesen z. B. die Thiere seyn können.

Die Vertheidiger dieser Meinung rechnen also zum thierischen Wesen alles dasjenige, was an uns Menschen nicht Wirkung der Vernunft ist, das heißt, nicht nur die leiblichen Gliedmassen, sondern auch die Empfindungen, die Einbildungen, die Leidenschaften, mit einem Worte alles, was von der Einrichtung des Körpers, und dem Eindrucke äußerlicher Gegenstände abhängt.

Da aber unsre Einbildungen, und Leidenschaften oftmals vieles von der Vernunft eingemischtes an sich haben; so sprechen

chen sie dieses alles den Thieren ab: kurz sie gestehen ihnen nichts ein, als was selbe ohne Ueberlegungskraft wirken können.

Nun läßt sich leicht bestimmen, was sie unter dem Worte Instinkt verstehen: denn da sie den Thieren alles zugestehen, was an uns die Empfindung wirket; folglich erkennen sie an ihnen Wohllust und Schmerz, und was daraus erfolgt, natürliches Verlangen, und Abscheu, weil alles dieses seinen Grund nicht in der Vernunft hat.

Der thierische Antrieb ist also nichts anders, als die Lust, oder der Schmerz, welche die Natur, wie bey uns an gewisse Gegenstände, und Eindrücke, die sie im Leibe machen, angeheftet hat.

Und es scheint der Poet habe dieses erklären wollen, da er von den Bienen sagte, daß sie von einer Zärtlichkeit gerühret, für ihre Jungen Sorge tragen.

Es geschieht also vermittels der Lust, oder des Schmerzes, daß Gott die Thiere zu jenen Absichten antreibt, und leitet, welche er sich bey ihrer Schöpfung vorgesetzet hat: denn mit diesen zwo Gattungen der Empfindung sind von Natur die darnach eingerichteten Triebe verbunden.

Aus diesen Antrieben erfolgen natürlicher Weise auch die äußerlichen Handlungen, als an einen Ort hin, oder davon weg gehen. Eben also geschieht es nach dieser Meinung, daß wir von der Empfindung eines heftigen Schmerzes angetrieben geschwinde, und ohne alles Besinnen der Vernunft die Hand von dem Feuer zurückziehen.

Und konnte die Natur die äußeren Bewegungen des Leibes an einen verständigen Willen anbinden; so hat sie selbe auch an die thierischen Triebe, wovon eben die Rede war, anbinden können.

Das ist hievon die erste Meinung, und sie erhält um so mehr Wahrscheinlichkeit, daß, indem sie den Thieren eine Empfindung sammt deren Folgen einräumt, sie ihnen dadurch nichts beyleget, was wir nicht an uns selbst erfahren, und daß sie übrigens den Vorrang der Menschennatur vollkommen anerkennet, da sie ihr die Verstandeskraft vorbehält. *)

Doch,

*) Darf ich hier meinen eigenen Gedanken offenbaren; so scheint mir alles, was wir von der Empfindung der Thiere sagen, verdächtig. Denn wir erfahren nur die Empfindung, so wie sie an uns ist, daß sie in einem sinnlichen Eindrucke sammt dessen Gewahrnehmung, und Bewußtseyn unser be-

Doch, wie alle menschliche Meinungen, hat auch diese ihre Schwierigkeiten. Die erste ist, daß nach alle dem, was schon gesagt ist worden, und sich noch sagen läßt, die Empfindung keine Eigenschaft der Körper seyn könne. Man kann sie wohl auflösen, verdünnern, zu Staube, und Dunst machen, daraus Geister brennen, auf welche Art sie geschwinder, beweglicher, eindringender werden: aber dieß alles giebt ihnen noch keine Empfindung.

Man ist hierüber in den Schulen überall einstimmig. Daher da man den Thieren eine Kraft zu empfinden eingesteht; so nimmt man eine Seele an, welche der Empfindung fähig, und vom Leibe etwas unterschiedenes ist. *)

Diese

---

besteht. Nun ist bey dem Bewußtseyn unser schon wenigstens eine schwache Vernunft eingemischet. Wir wissen daher gar nicht, ob ohne Vernunftgebrauch ein Bewußtseyn, eine Gewahrnehmung, und folglich eine Empfindung bestehen könne. Es ist uns selbst von unsern kleinsten Kindern, und ganz tollsinnigen Menschen ungewiß, ob sie einer Empfindung fähig sind in jenem Zustande, wo sie gar keinen Vernunftgebrauch machen können.

*) Bis auf die neuesten Zeiten unsrer Aufklärer, der Materialisten war man hierüber in den Schulen einverstanden. Man wird diese allgemeine, und bereits demonstrativ

er-

Diese Seele kann keine Ausdehnung haben; sonst könnte sie nicht jeden Körper durchdringen, und sich damit vereinbaren, wie die Schullehre ist.

Nach der Lehre des heiligen Thomas ist die Seele untheilbar, sie ist ganz im ganzen Körper, und ganz in jedem Theile. Die Schule läßt sichs gefallen, wenigstens in Hinsicht auf diejenigen Thiere, die man vollkommene heißt: denn was die kriechende Gewürmer, und Insekte betrifft, derer Theile vom Ganzen abgetrennet ihr Leben beybehalten, das hat eine sonderbare Schwierigkeit, worüber man in den Schulen gar nicht einig, und davon hier nicht die Rede ist.

Wenn die Thierseele vom Körper unterschieden ist, wenn sie keine Ausdehnung, noch Theile hat; so scheint es, man könne nicht anders, als sie für geistig halten.

Hier-

erwiesene Lehre um ihrer Machtsprüche willen noch nicht abändern. Denn sie müssen es selbst eingestehen, daß sich die Empfindung aus der Art materieller Bewegung, so weit sie uns bekannt ist, nicht erklären läßt. Und in der That sind ihre bisherigen Erklärungen noch finsterer, als das Nichtwissen, ein Gewebe von Widersprüchen. Sieh des H. Bergier Examen du Materialisme.

Hieraus entsteht eine zweyte Schwierigkeit. Denn wenn die Seele an den Thieren etwas vom Körper unterschiedenes, wenn es ein eigenes Wesen ist; so kann es durch die Trennung vom Leibe nicht vernichtet werden, und wir verfallen hier wiederum auf den Irrthum der Platoniker, welche alle Seelen sowohl der Thiere als der Menschen für unsterblich ausgaben.

Das sind zwo große Schwierigkeiten: man sehe nun, wie sie können gehoben werden.

Erstens der heilige Thomas, und andere Schullehrer halten allgemein dafür, darum daß die Seele vom Leibe unterschieden, und untheilbar sey, müße sie noch nicht ein Geist seyn.

Daher muß man wohl verstehen, was eigentlich ein Geist genennet werde.

Ein geistiges Wesen heißt ein unmaterielles Wesen: und der heilige Thomas nennet unmateriel nicht nur, was keine Materie ist, sondern was an sich auch nicht davon abhängt.

Für ein solches Wesen hält er das, welches verständig ist. Nur allein der Verstand ist es, der an sich selbst unabhän-

gig von der Materie, und an kein sinnliches Werkzeug gebunden ist.

Darum giebt es an uns eigentlich zu reden keine Wirkung des Geistes, außer sie ist eine Wirkung des Verstandes. Die sinnlichen Handlungen nennet man nicht geistig, weil sie, wie wir gesehen haben, gänzlich von der Materie, und dem Körper abhängen. Sie thun dem geistigen Wesen Dienste: doch sind sie nicht selbst geistig, und ich kenne keinen Gelehrten, der sie so in Schriften genennet hätte.

Alle Philosophen, selbst die heidnischen haben an den Menschen zween verschiedene Theile anerkannt, einen vernünftigen, den sie nach unser Sprache **Geist**, oder **Verstand** nennten, und einen unvernünftigen, oder den **sinnlichen** Theil.

Was die heidnischen Philosophen den vernünftigen Theil oder Verstand genennet, das nennten unsre heiligen Kirchenväter **geistig**, so daß es nach ihrer Sprache eines ist die geistige, oder die vernünftige Natur.

Gott der allervortreflichste Geist ist also ein höchst verständiges Wesen.

Ein

Ein geistiges Geschöpf ist das, welches nach Gottes Vorbilde geschaffen ist, geschaffen um verständig zu seyn, um Gott nach der Fähigkeit seines Verstandes zu erkennen.

Alles, was nicht Verstand hat, ist kein Ebenbild Gottes, hat kein Verhältniß zu Gott; folglich ist es kein Geist.

Unsre Sprache stimmt mit diesem Begriffe überein. Ein Geist heißt bey uns eigentlich ein verstandhabendes Ding, und wir haben kein schicklichers Wort um das griechische νους, und das lateinische mens auszudrücken, als unsren gewöhnlichen Ausdruck **Geist**.

Hierinnen bleiben wir bey dem Sinne des Wortes **Geist**, oder **Geistig**, welchen uns die heilige Schrift zu verstehen giebt, worinn alles, was Geist genennet wird, nach dem nämlichen Sinne ein Wesen ist, das Verstand hat, und nur allein diejenigen Handlungen geistig heißen, die vernünftige sind.

In diesem Sinne nennet der heilige Paulus Gott den Vater aller Geister, das heißt aller verständigen Geschöpfe, die sich mit Gott zu vereinbaren fähig sind.

Gott ist ein Geist, sagt unser Heiland, und, die seine Anbether sind, müssen ihn im Geiste, und in der Wahrheit anbethen: das heißt, der allerhöchste Verstand muß wiederum mit Verstande angebethet werden.

Es gehören also die Sinne nicht zum Geiste. Da der Apostel den thierischen Menschen von dem geistigen Menschen unterscheidet; so machet er einen Unterschied zwischen dem, welcher nach den Sinnen handelt, und zwischen dem, welcher aus Verstande handelt, und sich mit Gott vereiniget.

Wenn der nämliche Apostel sagt, daß das Fleisch wider den Geist lüstern sey, und der Geist sich dem Fleische entgegen setze; so will er sagen, daß der vernünftige Theil des Menschen wider den sinnlichen Theil streite, und daß der Geist, welcher fähig ist sich mit Gott zu vereinigen, von der empfindlichen Wollust, die von einem gewissen Zustande des Körpers abhängt, bestritten werde.

Eben der Apostel, da er die Früchte des Fleisches von den Früchten des Geistes unterscheidet, versteht durch diese die Tugenden eines verständigen Wesens, durch jene aber die Laster, die uns an die Sinne und sinnlichen Gegenstände anheften.

Und

Und obwohlen er unter die Früchte des Fleisches viele Laster zählet, die sich dem Scheine nach auf den Geist beziehen, dergleichen der Stolz und die Eifersucht sind; so ist doch hier zu bemerken, daß dieses böse Reizungen sind, die vorzüglich durch die sinnlichen Merkmale eines Vorzuges, den wir uns wünschen, und darum wir Andere beneiden, rege gemacht werden. Das giebt uns einen Grund sie unter die Laster zu zählen, die in den sinnlichen Gegenständen ihre Urquelle haben.

Hieraus erhellet, daß die Empfindungen für sich selbst noch keine Eigenschaft einer geistigen Natur sind, weil sie in der That von körperlichen Gegenständen, und Eindrücken gänzlich abhängen. *)

Es

*) Ich meines Ortes gestehe es ein, daß ich nicht weiß, was Empfindung für sich sey, und ob sie in einen unvernünftigen Dinge seyn könne: denn so, wie wir Menschen sie erfahren, ist sie nie ohne Bewußtseyn unser. Ist wohl aber ein Bewußtseyn möglich, wo keine Vernunft ist? Vernunft ist nur das Vermögen die Dinge durch Kenntniß ihrer Verhältniße zu unterscheiden. Was soll denn das Bewußtseyn anders seyn? So viel ist gewiß, was auch H. Bossuet behauptet, daß, indem die Empfindung ganz von körperlichen Eindrücken abhängt, sie folglich keine unabhängige Handlung der Vernunft seyn könne. Ob

sie

Es fängt daher bey dem Menschen die geistige Natur zu wirken an, wo das Licht des Verstandes, und der Ueberlegungskraft anbricht; weil dadurch die Seele anfängt sich über den Leib zu erschwingen, und nicht nur allein sich darüber hinauszusetzen, sondern auch den Leib unter ihre Herrschaft zu bringen, und sich bis zu Gott zu erheben, das heißt, bis zu dem Gegenstande, welcher der allerreineste Geist, und das vollkommenste Wesen ist.

So ferne man also den Thieren gleichwohl Empfindungen zugiebt, so scheinet es doch, man gebe ihnen noch kein geistiges Wesen. Ihre Seele wird von eben der Natur seyn, von welcher ihre Wirkungen sind, die an uns selbst, obwohl sie in einem unkörperlichen Wesen ihren Grund haben, dennoch für körperlich und fleischlich gehalten werden, weil sie ganz den körperlichen Eindrücken untergeben sind.

Fraget man nun die Jenigen, welche an den Thieren Empfindungen, und eine Seele, die der selben fähig ist, zulassen, ob

---

sie aber nicht die Vernunft, als ihren nothwendigen Grund, ohne welchen kein Bewußtseyn möglich wäre, voran setzen müsse, das untersuchte H. Bossuet nicht, und ich getraue mir auch keinen Ausspruch zu thun.

ob diese Seele ein Geist, oder ein Körper seyn solle; so geben sie zur Antwort, sie sey keines aus beyden, sondern ein Mittelding, das kein Körper ist, weil es keine Ausdehnung in die Länge, Breite, und Tiefe hat, das aber auch kein Geist ist, weil es ohne Verstand, und unfähig ist mit Gott sich zu vereinigen, und glückselig zu seyn.

Aus eben dem Grunde beantworten sie den Einwurf von der Unsterblichkeit. Denn obwohlen die thierische Seele etwas vom Körper unterschiedenes ist; so hat es doch keine Wahrscheinlichkeit, daß sie könne vom Körper abgesondert erhalten werden, weil sie keine andere Wirkung hat, als die ganz in Körper und Materie versenket ist. Und es giebt nichts thörichters und unbilligers, als daß die Platoniker die Seelen der Thiere, welche vollkommen unter der Herrschaft des Körpers stehen, in gleiche Reihe mit der Menschenseele setzen, an welcher man einen Grund gewahr wird, der sie über sich selbst erhebet, und in ihre eigene Zerstörung einwilligen machet um ihre Vernunft zu beruhigen, der sie auch bis zu der allerhöchsten Wahrheit, das ist, bis zu Gott erhebet. *)

Auf

*) Das Wort Unsterblichkeit, scheint mir, werde gemeiniglich in einem zweydeutigen Sin-

Auf solche Art suchet man in der ersten Meinung die zwo bemeldten Schwierigkeiten aufzulösen. Allein die zweyte Meinung glaubt sich noch besser aus dem Handel zu helfen: denn sie kann gar leicht erklären, wie die thierischen Seelen weder geistig, noch unsterblich sind, weil sie an ihnen

---

Sinne genommen. Uneigentlich nennet man das unsterblich, was nicht vernichtet, sondern nur etwas anders werden, doch auf immerdar fort dauern soll. Auf solche Art ist so gar unser Leib unsterblich, weil er durch den Tod nicht vernichtet, sondern nur zerstöret, und zu was andern wird. Eigentlich ist die Seele der Menschen unsterblich, wenn sie ohne etwas anders zu werden, den Grund ihrer eigenen Wirksamkeit, wodurch sie vom Körper unabhängig ist, das heißt ihre Verstandes- und Willenskraft sammt ihrem immerwährenden Selbstbewußtseyn, und Personalität beybehält. In diesem Sinne kann man an der Thierseele keine Unsterblichkeit anerkennen, als welche, da sie in allen Wirkungen vom Körper abhängt, keinen Grund einer eigenen Wirksamkeit für sich, keine Personalität, und kein fortdauerndes Bewußtseyn nach der Zerstörung des Körpers haben kann. Ist die Thierseele vielleicht eine besondere Substanz; so mag sie zwar, wie jede andere materielle Substanz auf immerdar erhalten werden: aber sie wird doch gleichwie diese nur jederzeit einen Theil was immer für eines materiellen Ganzen ausmachen, und also eigentlich für sich keiner Unsterblichkeit fähig seyn.

ihnen kein anders Wesen, als Blut, und flüßige Lebensgeister zuläßt.

Sie lehret also, daß die Bewegungen der Thiere nicht von einer Empfindung herrühren, und daß um selbe begreiflich zu machen, es genug sey, wenn man nur eine zusammenhängende Anordnung der Gliedmaßen, Eindrücke der äußerlichen Dinge auf das Gehirne, und in dem Laufe der Lebensgeister eine solche Richtung annimmt, welche vermögend ist das Triebwerk der Muskeltheile in Bewegung zu setzen.

Das ist nach dieser Meinung, was den thierischen Trieb ausmachet, welcher nichts anders ist, als jene Bewegungskraft, wodurch die Muskeln erschüttert, und in Bewegung gebracht werden.

Die, welche dieser Meinung beytreten, merken noch übrigens an, daß die Lebensgeister aus verschiedenen Ursachen sich abändern können. Etwas mehr Galle mit Blute vermischt, wird sie lebhafter und heftiger, die Vermischung mit andern Säften wird sie mäßiger machen. Bey einem wohl gemästen Thiere werden die Lebensgeister andere seyn, als bey einem von Hunger ausgemergelten. Sie werden noch verschieden bey einem Thiere seyn, das seine vollständige Kräfte hat, und bey einem an-

dern,

dern, das schon erschöpfet und abgemattet ist. Es können die Lebensgeister zu viel, oder zu wenig, mehr oder weniger lebhaft, angeschwollner, oder verdünnerter seyn. Diese Philosophen behaupten also, es werde weiter nichts erfodert um die Uebungen der Thiere, und die verschiedenen Zustände, die man an ihnen sieht, zu erklären.

Diese Erklärung der zwoten Meinung findet bis hieher wenig Beyfall der Menschen. Man verwirft sie aus dem Grunde, daß sie gegen den allgemeinen Menschensinn streite. Anderer Seits aber antwortet man, daß nur wenige sich die Mühe geben über die Vorurtheile der Sinne, und der Jugendjahre sich hinauszusetzen. *)

Aus

*) Gemeines Menschenurtheil, und Analogie zwischen thierischen, und menschlichen Organen sammt den äußerlichen Wirkungen derselben sind es, die mich dahin reißen zu glauben, die Thiere haben wahrhaft eine innerliche Empfindung, und darum auch eine vom Körper verschiedene Seele. Doch wenn ich mit meiner Vernunft tief hinein denke; so kann ich n cht läugnen, daß sich wichtige Gründe für den puren Materialismus der Thiere mir darstellen.

1. Der Begriff, und die Erfahrenheit, die ich mir von der Empfindung machen kann, lassen mich vom Selbstbewußtseyn gar nicht abstrahiren. Nun kann ich aber kein Selbstbe-

Aus dem, was eben gesagt ist worden, läßt sich leicht einsehen daß die letztere Meinung darinn mit der Schule übereins stimme, daß nicht nur die Verstandes- sondern auch die Empfindungskraft im Körper allein

---

bewußtseyn ohne Vernunftgebrauch denken. Das Beyspiel der Kinder, und Tollsinnigen bekräftiget mich. Wir sagen, sie haben kein Bewußtseyn Ihrer, so lange wir kein Zeichen einer Vernunft an ihnen gewahr werden.

2. Die unbegreifliche Kunsteinrichtung der Thierkörper scheint es mir begreiflich zu machen, daß sie eine so künstliche Maschine seyn, worinnen durch Eindrücke der äußern Gegenstände auf die innern Triebwerke vermittels der sogenannten Lebensgeister alle Bewegungen erreget werden, die wir an den Thieren den unsrigen ähnlich beobachten. Wir därfen nur eine Reflexion auf unsren eigenen Körper, der thierisch ist, machen, was er von sich aus pur mechanischer Einrichtung ohne unser Bewußtseyn zu thun vermag, z. B. wie behend, und künstlich bey einer jählingen Gefahr er sich drehet: wie noch dazu eine öftere Uebung die Gliedmassen weit geschickter machet. So z. B. schlägt die Hand sehr kunstreich auf dem Klavier, ohne daß der distrakte Künstler weiß, was er schlägt.

3. Daß wir an den Thieren das Feuer gewisser Leidenschaften, wie an uns Menschen aufbrinnen sehen; daraus folget nur, daß an

lein nicht ihren Grund haben könne. Sie weicht aber doch von der Schule ab, da sie keine Empfindung zuläßt, wo kein Verstand ist; weil die Empfindung, welche an sich unfähig ist die Wahrheit zu erkennen, nach ihrem Begriffe keinen andern Gebrauch

hat,

---

an ihnen Feuer ist, welches brinnt, nicht aber daß sie davon Empfindung haben. Die äußere Wirkung mag also die nämliche, wie bey unsern Leidenschaften seyn.

4. Es scheint die angenehme, oder unangenehme Empfindung sey uns Menschen zu dem Ende gegeben, um unsren Verstand, der sich sonst durch Nachforschung der Wahrheiten zu weit vom Körper entfernen würde, auf körperliche Bedürfniße aufmerksam zu machen.

5. Diese Meinung hat keine Gefahr, wie es vielleicht scheinen möchte, für die Lehre von der Geistigkeit der Menschenseele, vielmehr ist sie ein neuer Beweis davon. Denn wenn die Thiere nur Maschinen sind, so sind sie es darum, weil sie nicht denken können. Folglich beweißt die Denkenskraft an den Menschen ihre geistige Seele.

6. Endlich haben auch die Materialisten nicht Ursache diese Lehre von der Unempfindlichkeit der Thiere zu verhöhnen. Denn man hat die stärkesten Gründe einer puren Maschine die Empfindung abzusprechen; da sie im Gegentheile ohne allen Grund der Maschine nicht nur eine Empfindung, sondern so gar Verstandesfähigkeit zueignen.

hat, als die Verstandeskraft, welche die Wahrheit erkennen kann, aufmerksam zu machen.

Die Vertheidiger dieser Meinung behaupten auch, daß die Empfindungen an den Thieren nichts zur Erklärung dienen, noch Bewegungen an ihnen hervorbringen können, weil sie vielmehr aus diesen entstehen, als sie verursachen müßten; und man müßte so schließen: diese Bewegung ist wirklich da, folglich wird daraus eine solche Empfindung entstehen; nicht aber so: diese Empfindung ist wirklich da, folglich wird eine solche Bewegung daraus entstehen.

Was die Unsterblichkeit der menschlichen Seele betrift; so finden diese Philosophen nach ihren Grundsätzen keine Schwierigkeit hierinnen. Denn da sie einmal mit allgemeiner Einstimmung der Schulen festgesetzt haben, daß die Seele etwas vom Leibe unterschiedenes ist, weil sie Empfindung, Verstand, und Willen hat, kurz weil sie denket; so schließen sie, man müße nur noch darauf Bedacht nehmen, daß Gott, der seine Werke liebt, einem jeden Dinge durchgehends sein Wesen erhält, das er ihm einmal gegeben hat. Es können die Körper zwar aufgelöset, ihre Theile können voneinander getrennet, und hier, und da zerstreuet werden, darum aber sind sie noch

nicht

nicht vernichtet. Wenn dann die menschliche Seele ein vom Körper verschiedenes Wesen ist, so wird Gott eben darum, oder noch vielmehr ihr Daseyn erhalten: und da sie keine Theile hat, so muß sie ewig ihrem Wesen nach bestehen.

§. 14.

Beschluß. Das sind in Betreff der Thiere die zwo Meinungen der Jenigen, welche einsehen, daß man ohne etwas ungereimtes zu behaupten weder den Thieren eine Vernunft, noch der Materie eine Empfindung zugeben könne. Allein lasset uns die Schulmeinungen bey Seite setzen, und nur das im Gedächtniße behalten, was wir an der Menschenseele mit beständiger Gewißheit angetroffen, und beobachtet haben.

Erstens haben wir neben den Wirkungen der Empfindung, die ganz in das Fleisch und in die Materie verwickelt sind, an ihr vernünftige Handlungen ersehen, die so sehr über den Leib erhaben sind, und so wenig von des selben Eigenschaften abhängen, daß sie ihn vielmehr unter ihre Herrschaft, und zum Gehorsame bringen, ihn so gar zum Tode verurtheilen und aufopfern.

Wir haben nun gesehen, daß wir durch unsren Verstand Wahrheiten erkennen,

nen, die ewig hellleuchtend, und unläugbar sind. Wir wissen, daß sie an sich allezeit die nämlichen, und wir in Rücksicht auf sie die nämlichen allezeit verbleiben, von ihrer Schönheit immer auf gleiche Weise eingenommen, und eben so von ihrer Gewißheit überzeuget, welches ein Zeichen ist, daß unsre Seele für unveränderliche Dinge geschaffen, in sich selbst einen Grund trägt, der sich auch niemal verändern wird.

Denn hier muß man wohl bemerken, daß diese ewigen Wahrheiten der natürliche Gegenstand unsres Verstandes sind. Sie sind es, wodurch der Verstand von Natur angetrieben wird alle menschlichen Handlungen auf ihre Regeln, alle Vernunftschlüße auf ihre ersten Grundsätze, die als ewige und unabänderliche von selbst bekannt sind, alle Uebungen der Kunst und der Natur, alle äußerlichen Gestalten, und alle Bewegungen auf geheime Verhältniße, die ihre Schönheit und Stärke ausmachen, endlich alle Dinge überhaupt auf die Rathschlüße der göttlichen Weisheit, und eine unabänderliche Anordnung, die eines mit dem andern verbindet, zurückzuführen.

Wenn diese ewigen Wahrheiten der natürliche Gegenstand unsres Verstandes sind vermöge des Verhältnißes, das zwischen den Gegenständen, und unsren Seelen=

lenkräften angetroffen wird; so kann man hieraus die Natur der menschlichen Seele erkennen, daß sie, die von Natur ein angemessenes Verhältniß zu unveränderlichen Dingen hat, an ihr einen Grund zum unaufhörlichen Leben haben müsse.

Und unter den ewigen Wahrheiten, die von Natur der Gegenstand ihres Verstandes sind, ist, die sie als die erste anerkennet, und worinnen alle übrigen bestehen, und sich vereinigen, diese, daß es ein allererstes Wesen giebt, welches alle Dinge mit Gewißheit einsieht, welches alles vollbringt, was ihm gefällt, welches sich selbst seine Richtschnur ist, dessen Wille unser Gesetz, und dessen Wahrheit unser Leben ausmachet.

Wir sehen es ein, daß nichts unmögliches ist, als was wider diese unabänderlichen Wahrheiten streitet, und daß man ohne Tollsinn niemal annehmen kann, ententweder daß dieses erste Wesen gar nicht seyn, oder veränderlich seyn könne: oder daß es könne ein vernünftiges Geschöpf geben, welches nicht zu dem Ende wäre geschaffen worden, um diese Urquelle seines Wesens zu erkennen, und zu lieben.

Dieses kömmt daher, wie wir gesehen haben, daß es die Natur der Seele ist

ein

als ein Ebenbild ihres Urhebers geschaffen zu seyn, und eben diese Aehnlichkeit ist es, die uns an ihr einen Grund, welcher göttlich, und unsterblich ist, gewahr werden läßt.

Denn wenn es doch unter den erschaffenen Dingen eines giebt, welches ewig erhalten zu werden verdiente; so sind ganz gewiß das Erkenntniß, und die Liebe Gottes jene zwo göttlichen Uebungen, welche ein zu dem Ende geschaffenes Wesen der Ewigkeit würdig machen.

Wer sich mit diesen Uebungen abgiebt, der findet sie so gerecht, und vollkommen, daß er sie immer fortzusetzen wünschte, und wir ersehen darinn das Vorbild eines ewigen, und glückseligen Lebens.

Die alten und neuen Geschichten bezeugen, daß diese Vorstellung eines unsterblichen Lebens bey allen Völkerschaften, wenn sie nur nicht ganz verwildet sind, im Dunkeln angetroffen werde. Allein jene Völker, welche Gott erkennen, haben von der Unsterblichkeit ganz helle, und deutliche Begriffe: denn sie sehen ein, daß ein vernünftiges Geschöpf ewig glückselig leben könne, in dem es die Vollkommenheiten Gottes, die Rathschlüße seiner Weis-

heit, und die Schönheit seiner Werke bewundert. Wir erfahren schon einigermassen die Glückseligkeit dieses Lebens, wenn wir eine besonders erhabene Wahrheit erkennen, und wenn wir in Betrachtung der Natur die Weisheit bewundern, welche alles in so schöner Ordnung gemacht hat.

Da empfinden wir eine so reine Freude, daß uns in Vergleichung mit dieser alle übrigen Freuden für nichts vorkommen. Diese ist es, welche die Philosophen ganz entzücket, und sie den Wunsch zu machen bewogen hat, daß die Natur keine sinnlichen Wohllüste dem Menschen möchte gegeben haben, weil selbe in uns den Geschmack der ganz reinen Wahrheit hindern.

Wer den Pythagoras ansieht, wie er von Freuden dahingerissen, daß er die Gleichheit des Viereckes zwoer Seitenlinien mit dem Vierecke der Grundlinie an einer gewissen Gattung der dreyeckigten Figuren erfunden, zum Dankopfer hundert Ochsen schlachtet. Wer den Archimedes ansieht, wie er auf eine neue Erfindung aufmerksam ans Essen und Trinken vergißt. Wer den Plato ansieht, wie er die Glückseligkeit derer mit Lobsprüchen erhebet, welche ihre Betrachtung auf das anheften, was Schön, und was Gut ist, erstens in

den

den Künsten, dann in der Natur, und endlich in ihrer Urquelle, und Grundursache, welche Gott ist. Wer den Aristoteles ansieht, wie er jene Augenblicke, wo die Seele mit nichts, als nur mit der Ansehung der Wahrheit beschäftiget ist, glücklich preiset, und dieses Leben allein für würdig hält, ein ewiges, und Gottes Leben zu seyn. Wer aber, was noch mehr ist, die Heiligen ansieht, wie sie von dieser göttlichen Uebung Gott zu erkennen, zu lieben, und zu loben dergestalt entzücket sind, daß sie selbe niemal unterbrechen, und daß sie um während ihrer Lebenstage selbe fortzusetzen, alle ihre sinnlichen Begierden unaufhörlich unterdrücken; wer sage ich, alles dieses betrachtet, der wird an den Wirkungen der verständigen Natur einen Grund, und eine Uebung des ewig glückseligen Lebens entdecken.

Und das Verlangen zu einem solchen Leben entsteht, und nimmt in uns um so mehr an Kräften zu, je mehr wir das sinnliche Leben verachten, und jenes des Geistes besorgen.

Die Seele, welche dieses Leben einmal erkennet, und darnach Verlangen trägt, kann sich nimmermehr bereden lassen, daß Gott, der ihr solches Kenntniß eingegeben,

und solches Verlangen in ihr entzündet hat, sie zu einem andern Entzwecke erschaffen habe.

Und man darf sich ja nicht einbilden, daß sie dieses Leben mit jenem des Leibes verlieren werden: denn wir haben gesehen, daß die vernünftigen Handlungen nicht wie die sinnlichen von Werkzeugen des Körpers abhängen. Und obwohlen vermöge der Uebereinstimmung, die jede Wirkungen der Seele unter sich haben müssen, der Verstand sich der Sinne, und derselben Vorstellungen bedienet; so geschieht es doch nicht, indem er sich auf diese Seite dahinneiget, sondern indem er sich zu der ewigen Wahrheit erschwingt, daß er das Kenntniß der Wahrheit erreichet, und zu derselben Besitz gelanget.

Die Sinne verschaffen der Seele das Kenntniß der Wahrheit nicht, sondern sie erwecken sie nur, ermuntern sie, berichten sie von gewissen Dingen, die außer ihr vollbracht werden: dann wird sie angereizet die Ursachen zu untersuchen, welche sie aber nicht entdecket, derer Verbindung und allgemeine Triebfeder sie nicht einsieht, als vermöge eines höhern Lichtes, das von Gott kömmt, oder selbst Gott ist.

Gott ist also die Wahrheit, die jedwedem Geiste sich selbst immer gegenwärtig darstellet, und die wahre Quelle der Verstandeskraft unsrer Seele ist. Von daher geht ihr das Licht auf, dadurch athmet, und lebet sie.

So lange also Gott bey der Seele verbleiben wird (und er verläßt von selbst niemal diejenigen, die er um Seinetwegen gemacht hat, und sein wohlthätiges Licht entzieht sich niemal andern, als denen, die freywillig davon abweichen) so lange Gott bey der Seele verbleiben wird; so lange wird unsre Verstandeskraft leben: und was immer unsren Sinnen, und unsrem Leibe begegnen möge; wird unser verständiges Wesen jederzeit in Sicherheit bleiben.

Wenn unsre Seele einen Leib nöthig hat, zu dessen Vereinigung sie geschaffen worden ist; so wird es die Vorsehung erheischen, daß das Edelste an uns seinen Vorrang behalte, und Gott wird der Seele vielmehr ihren Leib unsterblich zurückgeben, als den Zustand der Seele im Mangel des Leibes unvollkommen seyn lassen.

Allein lasset uns alle diese Vernunftschlüße kurz zusammen ziehen. Die Seele von Natur dazu erschaffen um die unabänderlichen Wahrheiten, und Gott selbst,

worin-

worinnen sich jede Wahrheit vereiniget, zu erkennen, findet in sich mit dem, was ewig ist, ein übereinstimmendes Verhältniß.

Da sie Gott erkennet, und liebet, vollbringt sie Uebungen, welche einer ewigen Dauer die würdigsten sind.

Durch solche Uebungen entsteht in ihr die Vorbildung eines ewig glückseligen Lebens, und sie trägt Verlangen darnach. Sie vereiniget sich mit Gott, welcher die wahre Urquelle jeder verständigen Kraft ist, und sie fürchtet nicht diesen (ihren Gott) zu verlieren, wenn sie auch den Körper verliert, um so weniger, da seine ewige Weisheit, welche das Geringere jederzeit dem Vornehmern hat wollen dienen lassen, im Falle, daß die Seele des Leibes bedärfe um ihrer Natur nach vollkommen glückselig zu leben, da seine Weisheit, sage ich, ihr vielmehr wiederum ihren Leib zurückstellen wird, als zulassen, daß aus Mangel dessen ihr verständiges Wesen in der Glückseligkeit gestöret würde.

Auf solche Art erkennet die Seele, daß sie geschaffen ist um ewig glückselig zu seyn, und daß auch, wenn sie diese Glückseligkeit verschmähte, ein ewiges Unglück zu ihrer Bestrafung auf sie wartete.

Sie

Sie hat sich also nimmermehr vor dem Nichts zu fürchten, seit dem sie ihr Schöpfer einmal aus dem Nichts herausgezogen hat, um sie an seiner Wahrheit, und Güte Theil nehmen zu lassen. Denn gleichwie der, welcher sich an diese Wahrheit, und an diese Güte hält, dadurch am allermeisten sich des Lebens würdig machet, eines ewigen Lebens; so verdient auch derjenige, welcher sich dessen beraubt, und davon entfernet, in einer ewigen Dauer die Bestrafung seines Abfalles zu empfinden.

Wer alle diese Beweise recht einzusehen fähig ist, der wird sie gegründet, und unumstößlich finden. Allein der Christ hat noch andere Beweisgründe, worauf sich seine Hoffnung stützet: diese sind das Wort Gottes, und seine unabänderliche Verheißungen. Das Wort Gottes verspricht ein ewiges Leben denen, die ihm gehorsamen; denen aber, die sich ihm widersetzen, eine ewige Strafe. Gott hält sein Wort getreu, und ändert es niemal ab. Wie er vor dem Angesichte der ganzen Welt das erfüllet hat, was er in Betreff seines Sohnes, und seiner Kirche versprochen hatte; so ist uns die Erfüllung dieser seiner Verheißungen Bürge für die Wahrheit jener eines künftigen Lebens.

Lasset uns also in dieser Erwartung leben, lasset uns auf Erden vorübergehen ohne uns hier aufzuhalten! Lasset uns nicht das, was wir mit Augen sehen, uns zu unserm Ziele setzen, sondern was wir nicht sehen: denn wie der Apostel sagt, was sichtbar ist, das ist vergänglich, aber das Unsichtbare wird ewig seyn.

Systematischer Inhalt.

Erstes Hauptstück.

Grundstoff der Materie.

§. 1.
Vom Grunde zu philosophiren.

§. 2.
Was Materie, und Körper sey.

§. 3.
Von einfachen Dingen, und ihrer Existenz.

§. 4.
Von Substanzen wider den Spinozismus.

§. 5.
Von der Kraft überhaupt, und ihrer Verschiedenheit.

§. 6.
Von der Zusammensetzung, wie sie sich vorstellen läßt.

§. 7.
Einwendungen wider einfache Substanzen werden beantwortet.

§. 8.
Begriffe von der Stätigkeit. Die falschen werden aufgedecket.

§. 9.

§. 9.
Prüfung der Gründe für das Gesetz der Stätigkeit.

§. 10.
Bonnets System.

§. 11.
Von der Analogie, und Induktion.

§. 12.
Reflexion über die philosophische Frage von der Stätigkeit.

Zweytes Hauptstück.

Materielle Eigenschaften, und Wirkungen.

§. 1.
Von der Bewegungskraft.

§. 2.
Von der Schwere.

§. 3.
Von der Fermentation, und elektrischen Kraft.

§. 4.
Von der Reizbarkeit.

§. 5.
Vom Leben, was es eigentlich sey.

Drittes Hauptstück.

Abtheilung der Körper in verschiedene Gattungen.

§. 1.

Von der Eintheilung in verschiedene Gattungen überhaupt.

§. 2.

Sonderheitlich von flüßigen Körpern.

§. 3.

Von festen, und rohen Körpern.

§. 4.

Von organischen Körpern.

Viertes Hauptstück.

Organisirung des menschlichen Körpers.

§. 1.

Vom thierisch = und menschlichen Körper.

§. 2.

Von äußerlichen Theilen. Erstens vom Kopfe.

§. 3.

Von den Aermen.

§. 4.

Von den Füßen.

§. 5.

Von der Haut, und dem Fleische.

§. 6.

§. 6.
Von innerlichen Theilen, und erstens vom Herze.
§. 7.
Von der Lunge.
§. 8.
Von der Luftröhre.
§. 9.
Von Organen, die zur Nahrung gehören.
§. 10.
Vom Geblüte.
§. 11.
Von Empfindungswerkzeugen, den Nerven.
§. 12.
Vom Gehirne.
§. 13.
Von Gebeinen.
§. 14.
Vom Triebwerke des körperlichen Lebens.
§. 15.
Vom Nutzen des Schlafes.
§. 16.
Von den Nahrungsmitteln.
§. 17.
Von der Gesundheit, Krankheit, und dem Tode.
§. 18.
Von den Leidenschaften.

§. 19.

Ueber die Verbindung aller körperlichen Theile im Ganzen Reflexion.

Fünftes Hauptstück.

Unvermögen der Organisirung zu empfinden, und zu denken ohne geistige Seelensubstanz.

§. 1.

Was die Empfindung gemäß unsrer Erfahrung sey?

§. 2.

Daß die Materie unmöglich empfinden, und denken könne. Erster Beweis aus dem innersten Selbstbewußtseyn.

§. 3.

Zweyter Beweis aus der Physik.

§. 4.

Dritter Beweis aus der Metaphysik.

§. 5.

Disput zwischen zween Gelehrten aus Engelland Klarke, und Kollins.

§. 6.

Die gewöhnlichen Einwürfe werden beantwortet.

An=

Anhang.

Von der thierischen Natur.

§. 1.

Warum die Menschen den Thieren gleich zu seyn wünschen?

§. 2.

Zween Scheingründe. Beantwortung des ersten.

§. 3.

Antwort auf den Zweyten.

§. 4.

Ob die Thiere eigentlich etwas erlernen?

§. 5.

Was es sey die Thiere abrichten?

§. 6.

Unterschied zwischen Mensch, und Thier.

§. 7.

Die Thiere erfinden nicht.

§. 8.

Erste Ursache der Erfindung bey den Menschen, die Ueberlegungskraft.

§. 9.

Zweyte Ursache unserer Erfindungen, die Freyheit.

§. 10.

Die Weisheit des Schöpfers an den Thieren.

§. 11.

§. 11.

Die Thiere sind unter den dummsten Menschen.

§. 12.

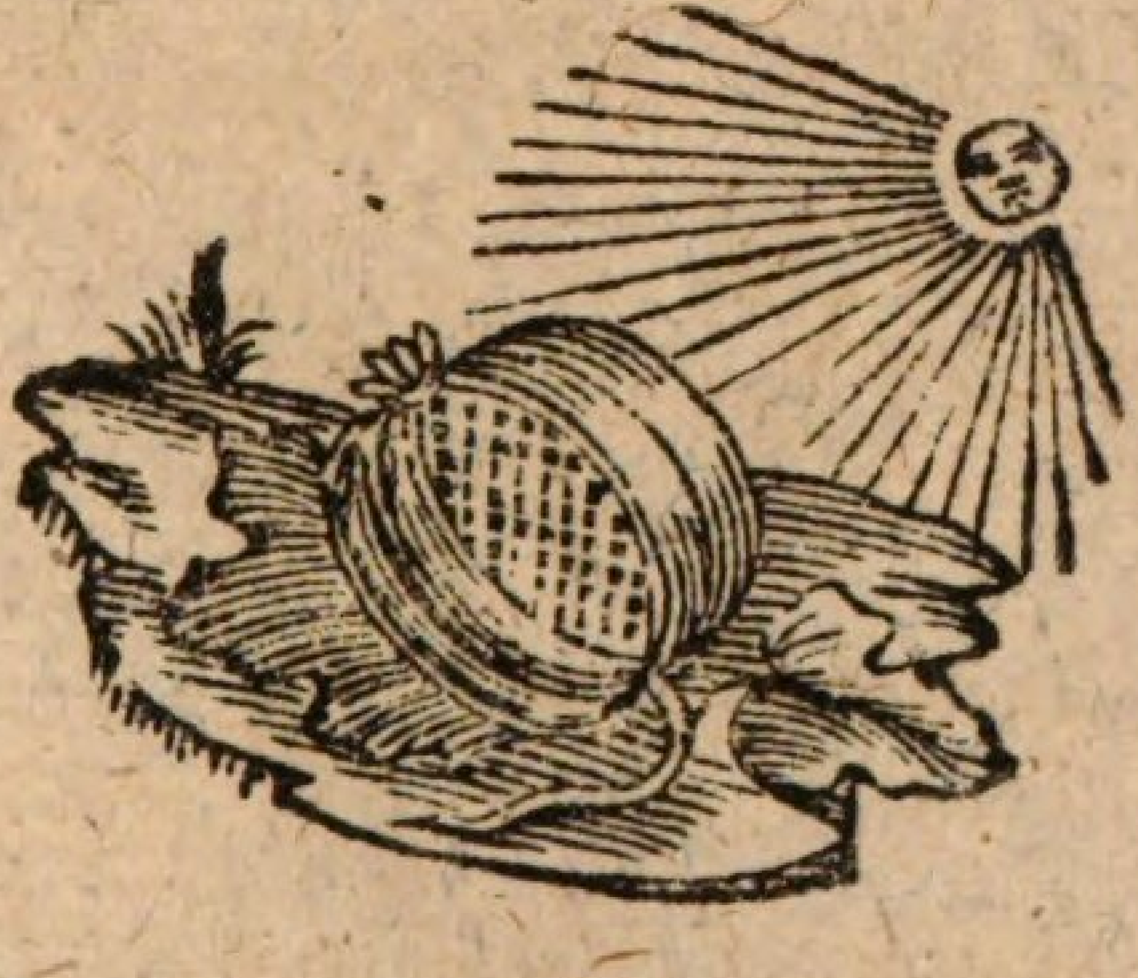
Einwurf, und Antwort.

§. 13.

Der thierische Instinkt. Zwo verschiedene Meinungen darüber.

§. 14.

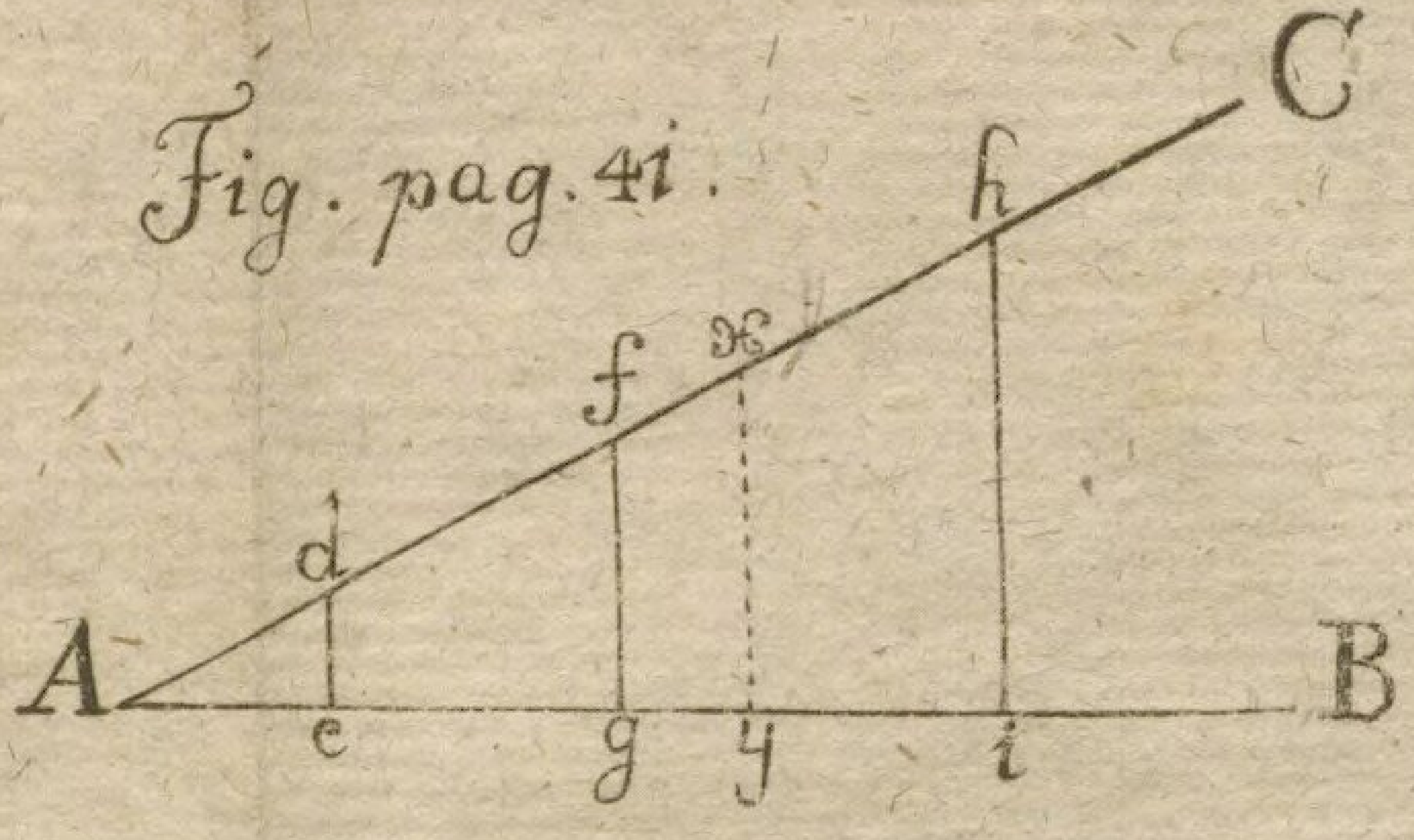
Beschluß von der Vortreflichkeit der menschlichen Geistesnatur.



Ingolstadt,
gedruckt bey Sebast. Valent. Haberberger,
Universitätsbuchdrucker.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Fig. pag. 41.



BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Frölich, Wolfgang / Krüll, Johann Wilhelm. / Haberberger, Sebastian Valentin.

Philosophische Gedanken über die Körper- und Geistesnatur sonderheitlich des Menschen sammt einem Anhange von der thierischen Natur

[Ingolstadt] 1785

Ph.sp. 298
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043258-3
VD18 12672688